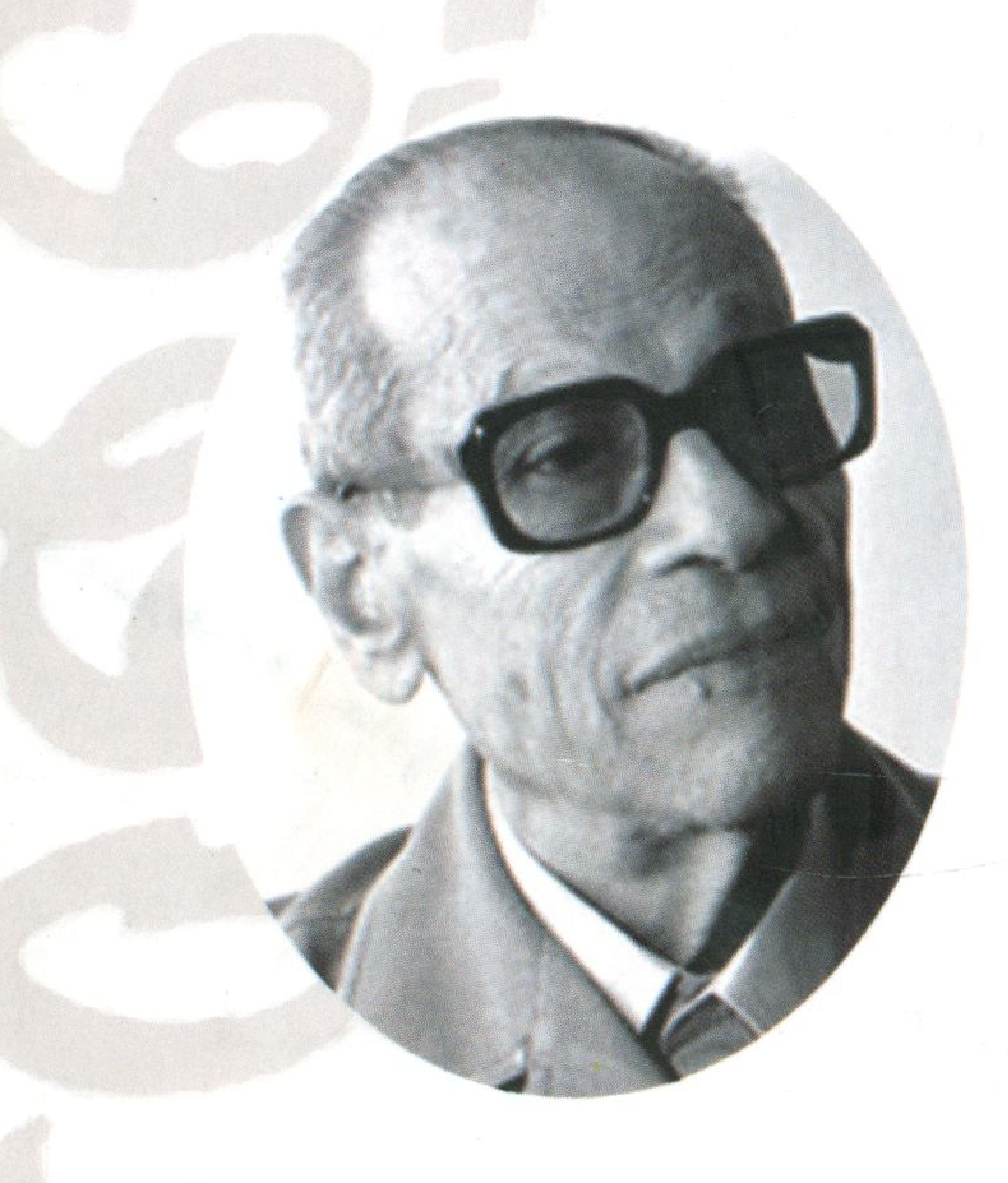
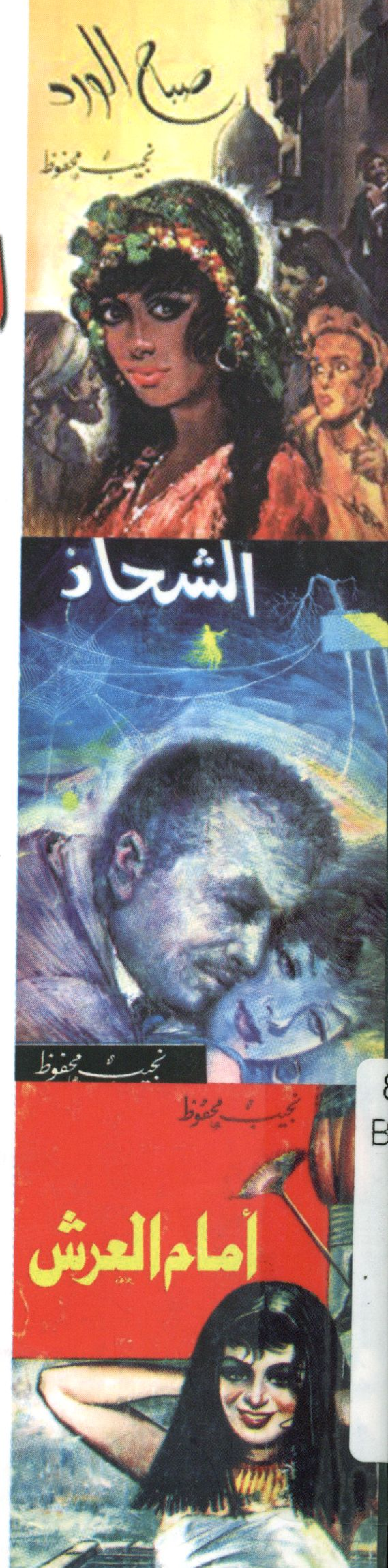
وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ

المسيحية والمسيحيون



مصطفى بيومى





وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ ٥

المسيحية والمسيحيون

مصطفى بيومى



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

بيومى، مصطفى
وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ: المسيحية والمسيحيون/ مصطفى بيومى..
ط ١. - القاهرة: مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١١
عدد الصفحات ١٣٢ صفحة.
المقاس ١٤ × ٢٠ سم.
تدمك ٩ ١٧٤ ٣٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الأدب العربى - مصر - تاريخ - العصر الحديث أ - العنوان.
٢ - المسيحية.

٨١٠.٩٩٦٢

رقم الإيداع ٧٠٦٠ / ٢٠١١
ISBN 978 - 977- 320 - 174 - 9

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

الناشر: مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع
مؤسسة الأهرام - شارع الجلاء - القاهرة
تليفون: ٢٧٧٠٣٤٤٥ - ٢٥٧٨١١٠٣
البريد الالكترونى: actp@ahram.org.eg

تصميم الغلاف: د. وحيد القلش
هبة عادل

المحتويات

تقديم

أعمال نجيب محفوظ ليست كغيرها فى الأدب العربى الحديث. فإلى جانب القيمة الأدبية، التى لم ينفرد هو بها فى عصر ازدهار روائى مازال مستمرا، تبقى لأعماله أهميتها الخاصة التى لا يرقى غيرها إلى مثلها بسبب نفاذها إلى عمق المجتمع المصرى.

رسم نجيب محفوظ لهذا المجتمع صورا قلمية مدهشة عبرت عنه بعمق لم يتوفر مثله لعلماء الاجتماع. وطرق محطات فى تاريخه على مدى معظم عقود القرن العشرين بحساسية أكثر من المؤرخين. ونقد الواقع السياسى فى فترة كان النقد فيها مُكلفا، ولكنه اعتمد فى ذلك على قدرة فذة على الجمع بين الترميز والتصريح مكَّنته من تقديم أدب نقدى دون أن يعرَّض مشروعه الروائى للخطر.

بدت شخصياته الروائية أكثر حيوية، بل أوفر حياة، مما يعج به الواقع. فيشعر القارئ بأنه يعيش معهم حياة كاملة يجسدها السرد الفنى وتفوح منها رائحة الواقع فى حارات القاهرة القديمة الضيقة التى أبدع فى التعبير عن جواهرها كما عن صفيحها، وفى شوارعها الحديثة أيضا.

واستخدم فى إبداعه لغة أدبية جميلة أنيقة ولكنها صارمة صرامة لغة العلم. وأنقذ، بذلك، لغة الضاد من الاستغراق فى السجع والمحسنات البيانية والبديعية التى خضعت لها قبله. انتصر لروعة القص على جمالية اللغة التى بقيت، مع ذلك، بين يديه جميلة بليغة. ونجح، بذلك، فى توسيع نطاق قراء الرواية العربية التى صارت بفضله، وجهود بعض معاصريه، فنا منتشرا فى كل بلد عربى وفى مختلف الأوساط.

ولذلك كله، ولغيره كثير، فهو يعد مؤسس الرواية العربية الحديثة أو رواية القرن العشرين، وصانع الأدب الذى يتنفس ويفيض بالحياة. وفى هذا كله، تناول نجيب محفوظ الكثير من فئات وشرائح المجتمع المصرى وأوجه الحياة فيه إلى الحد الذى يتيح لنا أن نعيد قراءة أدبه باعتباره وصفا لهذا المجتمع وتحليلا للكثير من تفاعلاته وتشريحا لغير قليل من مشاكله.

وهذا هو ما يفعله الباحث الدؤوب المدقق مصطفى بيومى فى هذه السلسلة التى يقدمها مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع احياء للذكرى المئوية الأولى لميلاد نجيب محفوظ. فهو يغوص فى أعماق شخصيات نجيب محفوظ ويسعى إلى تحليل التجليات الحياتية لسلوكها وعلاقاتها وتناقضاتها ومشاكلها، ويبلور ما يمكن اعتباره وصف نجيب محفوظ لمصر فى القرن العشرين.

وإننا إذ نأمل أن تلقى هذه السلسلة ضوءا جديدا على المجتمع المصرى فى القرن العشرين من خلال أدب نجيب محفوظ إنما نقدمها مشاركة فى حب عميد الرواية العربية ومساهمة فى التراكم المعرفى بشأن أدبه.

د. وحيد عبد المجيد

مقــدمة

فى العدد الخاص الذى أصدرته مجلة «الهلال» عن نجيب محفوظ، فبراير ١٩٧٠، يشير الكاتب الكبير إلى أن اسمه الكامل هو «نجيب محفوظ عبد العزيز»، لكنه يقنع فى التوقيع على الأوراق الرسمية والوثائق باسم نجيب محفوظ، وهو ما تسبب فى ضياع بعثتين دراسيتين!. القصة، كما يرويها نجيب، تقترن باضطهاد السراى للأقباط: «لأنها كانت ترى أنهم عمد الوفد. وقد اشتبهوا فى أسمى ظنا منهم أننى قبطى. وكنت ثانى دفعتى وكان الأول قبطيا، فقالوا يكفى قبطى واحد. وأخذوا الأول والثالث وتخطونى»!.«٩٧»

وإذا كانت الوحدة الوطنية من أعظم إنجازات ثورة ١٩١٩، التى شكلت وجدان نجيب محفوظ، فقد كان منطقيا أن يعلى الكاتب الكبير من شأن الاندماج والتواصل بين المسلمين والمسيحيين، دون مجافاة لمعطيات الواقع، لكن الناقد المعروف الدكتور صبرى حافظ، فى مقاله « تزييف الوعى وتشويه التاريخ»، المنشور فى مجلة «الأقلام» العراقية، يوليو ١٩٨٤، يوجه اتهاما خطيرا غير مسبوق لنجيب، قوامه أنه يهتم أساسا فى «أمام العرش»: «برصد إساءات كل طائفة إلى الأخرى، وتأليب المسيحيين على المسلمين والمسلمين على المسيحيين وتأصيل العداء بينهما»!. «٦٠»

التجربة الشخصية لنجيب تنهض دليلا على الاضطهاد النسبى الذى تعرض له المسيحيون، خلال فترات مختلفة من التاريخ المصرى، لأسباب متباينة، أما نصوص الكاتب فهى الرد العملى الذى يبرهن على تهافت مقولات صبرى حافظ.

الهدف من الدراسة، التى نقدم لها، هو التعرض الموضوعى لقضية العلاقة بين المسلمين والمسيحيين فى مصر، عبر التعامل مع إبداعات نجيب، الروائية والقصصية، على اعتبار أنها وسيط قادر على تقديم شهادة دالة، من خلال تراكم عميق، ينفى فكرة العمدية والقصدية فى التناول.

لقد اقترح كمال عبد الجواد، فى «السكرية»، على صديقه الكاتب القصصى المسيحى رياض قلدس، أن يعالج «مشكلة الأقباط والمسلمين» فى قصصه، لكنه يرفض بلا تردد: «أخاف سوء الفهم». «١٧٨»

إذا كان «سوء الفهم»، أو تعمد إساءة الفهم، واردا عند المتعصبين والمتشنجين من أتباع الإسلام والمسيحية على حد سواء، فإن الرغبة فى معالجة العلاقة المتشابكة، أكثر أهمية من مراعاة الابتعاد عن دائرة الشبهات. لا شك أن سوء النية ليس واردا فى الصفحات التالية، وإن لم يكن خطأ الاجتهاد مستبعدا.

فى الدراسات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، متسع – وأى متسع – لرصد وتحليل العلاقة بين المسلم والمسيحى فى مصر، من زوايا مختلفة، لكن الطموح هنا هو رصد وتحليل العلاقة من خلال النص الأدبى، لاستنباط الدلالات التى قد لا نجدها بالوضوح نفسه فى الدراسات الأخرى، ذلك أن العمل الأدبى يحوى من التاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة والثقافة، ما يفيد فى الفهم ويعين على تعميق الرؤية.

تقع الدراسة فى تمهيد وأربعة فصول.

يتوقف التمهيد أمام «الدين.. بين الصراع والضرورة»، أما الفصل الأول فعنى «الواقع المسيحى فى مصر»، ويتناول المسيحيين منذ الفتح الإسلامى إلى بدايات القرن العشرين.

والفصل الثانى: «المسيحيون والسياسة»، فى أربعة مباحث:

أ) الحزب الوطنى.

ب) الإخوان المسلمون.

ج) الوفد.

د) السادات وقرارات سبتمبر ١٩٨١.

الفصل الثالث: «المسيحيون والحياة الاجتماعية»، يحوى المباحث التالية:

أ) النظرة إلى الآخر.

ب) التعصب والتسامح والتعاطف.

جـ)زيجات وعلاقات مختلطة.

د) النشاط الاقتصادى.

هـ) الفكاهة.

ثم يأتى الفصل الرابع والأخير: «المسيحيون والبناء الفنى»، فى مبحثين:

أ) الشخصيات المسيحية.

ب) المفردات المسيحية «الدير والرهبنة – قديس وقديسة».

الدراسة محاولة لرصد وتأمل وتحليل العلاقة بين المسلمين والمسيحيين فى مصر، كما يعبر عنها نجيب محفوظ، والمأمول أن تقدم صورة صادقة عن طبيعة هذه العلاقة وتطورها، عبر كافة المستويات التى تتعرض لها.

وغاية ما يرجوه الباحث أن يكون الاجتهاد ناجحا، فى التعبير عن معطيات الواقع والنص الأدبى معا.

تمهيد

الدين.. بين الصراع والضرورة

فى «رحلة ابن فطومة»، يطوف الرحالة قنديل محمد العنابى، الشهير بابن فطومة، بين مختلف الحضارات والأنظمة، وفى «دار الحلبة»، المعبرة عن النظام الرأسمالى، يقول له الشيخ المسلم حامد السبكى: «الحلبة دار الحرية، تمثل فيها جميع الديانات، فيها مسلمون ويهود ومسيحيون وبوذيون، بل فيها ملحدون ووثنيون». «٩٣»

ويواصل الشيخ: «كل طائفة تحتفظ فى داخلها بتقاليدها الذاتية، والاحترام يسود العلاقات العامة لا امتياز لطائفة ولو جاء رئيس الدولة منها، وبالمناسبة أخبرك بأن رئيسنا الحالى وثنى!». «٩٤»

المثال والواقع

فى الكلمات السابقة ما يقدم تصورا مثاليا عن تعددية الأديان وحرية العقيدة والعبادة فى ظل النظام الرأسمالى، حيث الديمقراطية والحرية، لكن هذا «التصور» ليس مضمون النجاح عند التطبيق العملى، وباعتراف الشيخ نفسه: «فهذه الحضارة الفريدة مهددة وقد تندثر فى موقعة، وقد تتدهور حتى مع النصر إذا اجتاحتنا الخسائر، ثم إن الاختلافات الدينية لا تمر دائما بسلام». «٩٨»

هذه هى المسألة الأساس: الاختلافات الدينية لا تمر دائما بسلام، فالأمر لا يخلو من المشاكل والصراعات. إنها سنة الكون التى لا تتبدل، حيث يستحيل الانسجام والتجانس الدائم.

التوافق الكامل مستحيل بين أصحاب الديانات المختلفة، وهو مستحيل أيضا بين أبناء الدين الواحد، أو كما يقول كمال عبد الجواد فى

«السكرية»: «لا المسلمون على وفاق، ولا المسيحيون على وفاق، وستجد نزاعا مستمرا بين الشيعى والسنى، وبين الحجازى والعراقى، كالذى بين الوفدى والدستورى، وطالب الآداب وطالب العلوم، والنادى الأهلى والترسانة، لكن رغم ذلك كله فشد ما نحزن إذا طالعنا فى الصحف خبر زلزال باليابان!». «١٧٧»

فى الانتماءات الدينية المختلفة ما يدعو إلى التنابذ والفرقة، وفى الالتفات إلى الهم الإنسانى المشترك ما يوقظ المشاعر ويوحد ويؤلف بين البشر. سنة الحياة أن تشتعل الخلافات وتدب الصراعات، وسنة الحياة - أيضا - أن يعود الإنسان أحيانا إلى إنسانيته المهددة المهدرة!.

وإذا جاز أن تستقى الحكمة من عقول المساطيل وتداعيات أفكارهم الغرائبية، فإن أنيس زكى، المدمن الذى لا يفيق فى «ثرثرة فوق النيل»، هو من يقدم خلاصة صافية لضراوة الصراعات الإنسانية التى لا تتوقف عبر التاريخ، تلك الصراعات التى يسيطر الدين على الأغلب الأعم منها: «وتلاطمت فى رأسه خواطر عن الغزوات الإسلامية والحروب الصليبية ومحاكم التفتيش ومصارع العشاق والفلاسفة والصراع الدامى بين الكاثوليكية والبروتستنتية وعصر الشهداء». «٩٥»

غزوات وحروب ومحاكم ومصارع وصراعات ودماء وشهداء، أما المحصلة النهائية فتتمثل فى مجموعة من الديانات والمذاهب الدينية، التى لا تكف عن الصراع، ولا تتوقف - أيضا - عن التعايش والتجاور!.

أربعة أديان

فى مصر، مثل غيرها من البلدان، تتعايش وتتصارع الديانات، كما هو الحال بالنسبة للأفكار والأحزاب السياسية الدنيوية، التى يرتقى الإيمان بها - أحيانا - فيقف على عتبة الاندماج مع العقيدة الدينية!. يوجز الوفدى «المتطرف» إسماعيل قدرى، فى «قشتمر»، أهم الديانات السائدة فى مصر قائلا:

«- فى مصر أربعة أديان، الإسلام والمسيحية واليهودية والوفد.

ويعلق طاهر عبيد ساخرا:

- والدين الأخير أعظمها انتشارا!». «٢٩»

الوفد ليس دينا بطبيعة الحال، لكنه حزب شعبى يضم أصحاب الديانات المختلفة، والصراع هو «القانون» الذى يحكم العلاقة بين الأديان السماوية والأحزاب السياسية!.

يحتاج المجتمع الإنسانى، أى وكل مجتمع، إلى الدين، والرافضون للدين يتعرضون لأبشع الاتهامات، وتطولهم عقوبات اجتماعية وقانونية.

فى «المرايا»، يؤلف سالم جبر كتابا عن الدين المقارن، وينشره قبل الحرب العالمية الثانية: «عرض فيه الأديان بأسلوب علمى موضوعى، فأثار الكتاب ضجة، واتهم صاحبه بالافتراء على الدين الإسلامى، ومن أجل ذلك قُدم الأستاذ إلى المحاكمة، ولكن المحكمة برأته وصادرت الكتاب». «١٤٣»

لا تقدم الرواية شيئا عن مضمون الكتاب، لكن رد الفعل العنيف إسلامى، على الرغم من أن المعالجة - بالضرورة - تتعرض للمسيحية أيضا.

وفى قصة «أسرة أناخ عليها الدهر»، مجموعة «الشيطان يعظ»، يُتهم غريب عدنان بالإلحاد، ويقول عنه موظف قديم ممن زاملوه: «نشر كتابا عن الدين المقارن ردد فيه عن الإسلام ما يقوله المستشرقون المتعصبون». «٢٧٢»

سالم جبر وغريب عدنان «مسلمان»، رسميا وورقيا، يناقشان فكرة الدين بشكل عام، والإسلام على وجه الخصوص، وبذلك الفعل يتعرضان للإدانة والعقاب الاجتماعى والمساءلة القانونية. لا يدافع المسلمون الرافضون لأفكار سالم وعدنان عن الإسلام وحده، لكنهم يدافعون - ضمنيا - عن فكرة الدين وضرورته وأهمية التشبث به.

الأزمة والخلاص

هل يعانى المسيحيون فى مصر؟!، ربما كانت مقولة المسيحى - اللادينى رياض قلدس، فى «السكرية»، عنيفة متطرفة سوداوية: «لو كانت مجموعتنا فردا واحدا لجن»!. «٢٩٦»

مقولة لا تخلو من التطرف والغلو، لكنها ذروة ما يجسد الشعور بالغبن والظلم والخوف من الاضطهاد. الرجل نفسه هو صاحب المقولة المضيئة، التى تمثل نقيضا كاملا لفكرة الجنون: «مشكلة الأقباط اليوم هى مشكلة الشعب، إذا اُضطهد اضطهدنا، وإذا تحرر تحررنا». «١٧٨»

مشاكل الصراعات الدينية تعكس ظروف المجتمع ودرجة تطوره، فالسائد المنتشر أن التعبير عن الاختلاف يتشكل طبقا لطبيعة المجتمع والآليات التى تحكم نظامه السياسى، ومن الاختصار المخل أن تبحث الأقلية عن علاج، لما تتصوره من مشاكل وهموم، بمعزل عن إصلاح شامل يتصدى لعموم المشاكل فى الوطن كله.

يحتاج المجتمع إلى الدين، إسلاما كان أم مسيحية، وفى داخل الدين الواحد تظهر المذاهب والاتجاهات، وتتولد الخلافات والصراعات. الانقسام الذى نجده فى الإسلام بين السنة والشيعة، لا يختلف كثيرا عن الانقسام المماثل الذى نجده فى المسيحية، وتتجلى بعض ملامحه من خلال شخصية سابا رمزى فى «المرايا»: «وحدثته مرة عن روايات ميشيل زيفاكو فتجهم وجهه وسألنى:

- أصدقت ما جاء فى رواياته عن البابوات؟

فقلت ببراءة:

- ولم لا أصدقها؟

فقال بنبرة تحذير:

- إنه عدو للكاثوليكية ولذلك فهو يتعمد تشويه سمعة البابا..

ويعلق الراوى: «عرفت لأول مرة أسماء جديدة مثل الكاثوليكية والبروتستنتية والأرثوذكسية. وتحيرت بينها حتى أخبرنى زميلنا ناجى مرقص أن المذهب المسيحى المصرى هو الأرثوذكسية وأن المبشرين

أفسدوا بعض الأقباط فجروهم إلى اعتناق الكاثوليكية أو البروتستنتية.
وراح جعفر خليل يداعب سابا رمزى قائلا:

- الآن عرفنا أنك قبطى فاسد!». «١٣٧»

سابا كاثوليكى، والراوى المسلم لا يعرف شيئا عن المذاهب المسيحية لأصدقائه المقربين، ودليله إلى المعرفة مسيحى آخر!. إن المسلمين، فى عالم نجيب محفوظ، لا يتكلمون كثيرا عن السنة والشيعة معا، ولا يميزون بين المذهبين المتعارضين إلى درجة التناحر والاقتتال. فى «السكرية»، تعلق أمينة على اعتقال حفيدها أحمد إبراهيم شوكت، بتهمة الشيوعية فتتساءل: «الشيوعيون؟!. أشياع سيدنا على؟». «٣٧٩»

أى علم لأمينة بخلافات السنة مع الشيعة، وهى التى لا تعرف الفرق بين الشيعة والشيوعيين، ولا تعرف عن الشيعة إلا أنهم أتباع الإمام على؟!. لا يدرى أغلب المسلمين شيئا ذا بال عن طوائفهم ومذاهبهم، فليس مستغربا أن يجهلوا مذاهب المسيحيين، ولا حرج فى مداعبة جعفر لصديقه سابا ووصفه بالقبطى الفاسد!. لا غضب ولا شماتة، لكنها روح الدعابة التى تتجاوز الفوارق الدينية، وتعبر الانتماءات المذهبية داخل الدين الواحد!.

ناجى مرقص، الأرثوذكسى، يرى أن المبشرين الأجانب «أفسدوا» بعض الأقباط وجروهم لاعتناق الكاثوليكية، وسابا رمزى، الكاثوليكى، لا يرى فى ميشيل زيفاكو إلا عدوا للكاثوليكية، وحريصا على تشويه سمعة البابا.
ألا ينتمى ناجى وسابا إلى دين واحد هو المسيحية؟!. كلاهما ينتمى إلى هذا الدين، من المنظور الإسلامى الذى يمثله الراوى وأصدقاؤه، لكن

التناحر داخل صفوف المسيحيين أنفسهم لا يقل حدة عن الخلاف والتناقض بين المسلمين والمسيحيين!.

نسبية الحقيقة

لعل قصة «جنة الأطفال»، مجموعة «خمارة القط الأسود»، هى أهم ما كتبه نجيب محفوظ عن الاختلاف والصراع بين الأديان. القصة حوار طويل مرهق بين طفلة مسلمة وأبيها، وللابنة المسلمة صديقة مسيحية لا تفترق عنها إلا فى حصة الدين، وتسأل أباها:

- «من أحسن؟

- المسلمة حسنة والمسيحية حسنة». «٨»

بالمنطق الطفولى، لابد من أفضلية وتفوق دين على دين، و «حكمة» الأب تملى عليه أن يتحفظ ويناور ويقدم إجابات دبلوماسية عامة غير مشبعة. لا تمل الطفلة من طرح الأسئلة البريئة البسيطة العميقة الصعبة، ولا يكف الأب بدوره عن مواصلة إجاباته التى لا تشفى الغليل:

«- كل دين حسن، المسلمة تعبد الله والمسيحية تعبد الله.

- ولم تعبده هى فى حجرة وأعبده أنا فى حجرة؟

- هنا يعبد بطريقة وهناك يعبد بطريقة..

- وما الفرق يا بابا؟

- ستعرفينه فى العام القادم أو الذى يليه، كفاية أن تعرفى الآن أن

المسلمة تعبد الله والمسيحية تعبد الله.

- ومن هو الله يا بابا؟». «٨٦»

ما أصعب الأسئلة السهلة، وما أسخف الإجابات الجاهزة!.

الطفلة – الفطرة تناقش العقل الزائف الذى يمثله الأب الناضج، والمباراة بين الطرفين لا تصل إلى شاطئ مريح. الجميع يتفقون على عبادة الله، لكنهم يختلفون فى التفاصيل: «- عظيم جدا، قوى جدا، قادر على كل شىء..

- مثلك يا بابا؟

فأجاب وهو يدارى ضحكة:

- لا مثيل له.

- ولم يعيش فوق؟

- الأرض لا تسعه ولكنه يرى كل شىء.

وسرحت قليلا ثم قالت:

- ولكن نادية قالت لى إنه عاش على الأرض.

- لأنه يرى كل مكان فكأنه يعيش فى كل مكان!

- وقالت إن الناس قتلوه!

- ولكنه حى لا يموت.

- نادية قالت إنهم قتلوه..

- كلا يا حبيبتى، ظنوا أنهم قتلوه ولكنه حى لا يموت». «٩٠»

كل دين حسن، وكل دين يعبد الله بطريقته، والطفلة تقتحم - ببراءة - مناطق الألغام التى تنفجر فى رأس الأب الممزق!. ليس لديها من طموح إلا أن تبقى مع صديقتها، «حتى» فى حصة الدين، وهى رغبة مستحيلة لأن تعددية الأديان تحول دون الذوبان الكامل!.

أخطر وأهم ما فى القصة، يتمثل فى نهايتها. تقول الأم بعد نهاية الحوار:

«- ستكبر البنت يوما فتستطيع أن تدلى لها بما عندك من حقائق!.

والتفت نحوها بحده ليرى مدى ما ينطوى عليه قولها من صدق أو سخرية، فوجد أنها قد انهمكت مرة أخرى فى التطريز». «٩٢»

- هل يستطيع حقا أن يدلى بما عنده من حقائق؟!.

- وهل عنده «حقائق» ليدلى بها؟!.

الحقائق نسبية، والخلاف قائم، واليقين بعيد، واستمرار الحياة حتمى!.

الفصل الأول

الواقع المسيحى فى مصر

- المسيحيون فى مصر منذ الفتح الإسلامى إلى بدايات القرن العشرين

لكى يتسنى الوعى بالواقع المسيحى فى مصر، تبدو الإحاطة ضرورية بالجذور التاريخية، الممتدة من الفتح الإسلامى بقيادة عمرو بن العاص، إلى عتبات القرن العشرين. هذه المعالجة، فى عالم نجيب محفوظ، تكشف عن انتباهه إلى حقيقتين متداخلتين متكاملتين: الحقيقة الأولى هى الاضطهاد الذى تعرض له المسيحيون فى عدة مراحل من هذا التاريخ، والحقيقة الثانية هى شمولية الظلم الذى لا ينجو منه المسلمون أنفسهم.

ليس منطقيا أن يتوقف القارئ أو الناقد أمام إشارات تنبىء عن العسف والقهر، ويتجاوز تأكيدات مضادة عن عمومية المعاناة التى يكابدها المسلمون والمسيحيون على حد سواء.

رصد وتحليل هاتين الحقيقتين هو موضوع هذا الفصل: «المسيحيون فى مصر منذ الفتح الإسلامى إلى بدايات القرن العشرين».

المسيحيون فى مصر منذ الفتح الإسلامى إلى بدايات القرن العشرين

متى دخلت المسيحية إلى مصر؟!. كان ذلك فى عهد الحاكم الرومانى نيرون: «وغلب الزهد على معتنقى الدين الجديد فاعتصم كثيرون منهم بكهوف الصحراء فرارا من ظلم الحكام وفساد الدنيا، وقد قاومت الحكومة الرومانية الدين الجديد وانهالت بحرابها على معتنقيه حتى عُرف عصر الإمبراطور دقلديانوس بعصر الشهداء، وفى عصر تيودوسيس حتم الإمبراطور اعتناق المسيحية على رعاياه فكان للديانة

القديمة شهداؤها كذلك ولكن الأغلبية اعتنقت المسيحية، واستقلوا فيها بمذهب خاص بهم، وامتزجت الروح الدينية بالروح الوطنية وعملا معا على الثورة والاستقلال فتعرضوا لمذابح وعذابات لا حصر لها. واتخذ الصراع صورة معركة دينية بين الكنيسة المصرية وكنيسة الدولة الرومانية، واستمر النزاع مصحوبا بأشد أنواع الاضطهاد». «١٢٤»

هذا ما يقوله تحوت، كاتب الآلهة، بعد أن انتهت رحلة «أمام العرش» مع مصر الفرعونية، وبدأت مرحلة جديدة تسيطر عليها أديان «غريبة» عن ديانات مصر القديمة.

شهادات تاريخية

فى «أمام العرش»، وهى مجموعة حوارات مع رجال مصر من مينا حتى أنور السادات، مادة غنية تكشف عن مسيرة المسيحية والمسيحيين فى مصر، بداية من دخول الإسلام حتى العصر الحديث.

الاسم الأول الذى تتوقف عنده الحوارات هو «المقوقس»، الذى يُقدم على أنه «حاكم مصر من قبل الإمبراطور الرومانى. اعتبره الأقباط مصريا، وفى عهده غزا العرب مصر. وقد اتفق مع العرب تخلصا من الرومان، وبذلك دخلت مصر فى عهد جديد تحت حكم العرب». «١٢٤»

ويقول المقوقس نفسه فى شهادته: «وليت حكم مصر من قبل الإمبراطور، ورغم أصلى اليونانى فقد اعتنقت المذهب اليعقوبى المصرى فرضى عنى الأقباط واعتبرونى واحدا منهم، وقد رأيت الاتفاق مع العرب تخلصا من الرومان وحصلت بذلك على شروط حسنة.

فسأله أبنوم:

- وكيف أمنت للاتفاق مع «الغزاة»؟

فأجاب المقوقس:

- أشهد أنهم كانوا «غزاة» شرفاء. وقد قسم قائدهم عمرو بن العاص القطر إلى أعمال وضع على رأس كل منها حاكما قبطيا فشعر الأهالى براحة لم يعرفوها منذ مئات السنين. وحرر العبادة من كل قيد فعبد الأقباط ربهم بالطريقة التى آمنوا بها..

فسأله رمسيس الثانى:

- ولم جشموا أنفسهم مشقة «الغزو» إذن؟

فقال المقوقس:

- كانت الجزية تحمل إلى بلادهم الأصلية أما الهدف الأساسى للغزو فيما بدا لنا فكان الدعوة إلى دين جديد بشروا به يدعى الإسلام.

فقال أبنوم:

- واستقبلت مصر عصر شهداء من جديد؟

فقال المقوقس:

- كانوا يدعون إلى دينهم دون إكراه، ومن يشأ الثبات على دينه يدفع الجزية». «١٢٦»

المستمد من الشهادة أن التخلص من البطش الرومانى هو الدافع الأساس لتعاون المصريين وتعاطفهم مع الفتح العربى، ولعل فى الإلحاح على الرغبة فى التخلص من الحكم الرومانى، المسيحى، ما يكشف عن درجة المعاناة فى ظل حكمهم. كان البديل الإسلامى عادلا، بالنظر إلى مقاييس العصر وما يسوده من أعراف، وكان المسلمون بعيدين عن الإكراه الدينى، ولذلك تحققت حرية العبادة. وعلى المستوى الاجتماعى والاقتصادى، يقول المقوقس: «لقد ألغى عمرو بن العاص كثيرا من المكوس التعسفية فتحسنت أحوال الفقراء». «١٢٦»

ولشهادة البطريرك بنيامين أهميتها فى الكشف عن واقع الحياة المصرية، قبل وبعد دخول المسلمين: «بطريرك الأقباط، حمله الاضطهاد على الانعزال فى الصحراء، أفرج عنه عمرو بن العاص بإعلانه حرية العبادة وطرده للرومان». «١٢٧»

لم تكن مصر مستقلة وفقدت استقلالها على أيدى العرب «الغزاة»، لكنها كانت منتهكة بالبطش الرومانى، وجاء العرب المسلمون بأسلوب إنسانى جديد، يقول عنه البطريرك: «عاصرت غازيا جديدا أتاح لنا حرية العقيدة وخفف الأعباء عن الفقراء، ولم يحاول إكراهنا على اعتناق دينه، فلم يكن الوقت مناسبا لبث روح التمرد». «١٢٨»

إن دخول العرب المسلمين إلى مصر لا يمكن تقييمه بمعزل عن المعاناة التى كان يكابدها المصريون فى ظل الحكم الرومانى، وهى معاناة اقتصادية اجتماعية دينية. وكل مقارنة بين الأسلوب العربى الوافد،

والمنهج الرومانى العنيف، تكشف عن التقدم والتطور، وبخاصة فى مبدأ الحرية الدينية. بشهادة المقوقس والبطريرك بنيامين، كان عمرو بن العاص حاكما نموذجيا عادلا جديرا بالحب والاحترام، لكن المشكلة الحقيقية تبدأ بعد غياب عمرو وتراجع مدرسته العادلة.

عادلون وظالمون

بعد مئات السنين من دخول العرب المسلمين إلى مصر، يقول رياض قلدس، فى «السكرية»، لصديقه كمال عبد الجواد: «لو عشت فى عصر الفتح الإسلامى وتكشف لى الغيب لدعوت الأقباط جميعا إلى الدخول فى دين الله!». «٢٩٧»

لم يكن أجداد رياض قلدس متفقين معه بطبيعة الحال، ولم يكن من اليسير عليهم القبول بفكرة تغيير الدين، والدليل على ذلك ما يقوله الكاتب والمترجم القبطى أثناسيوس، فى شهادته «أمام العرش»: «ولكنا نحن الأقباط تكدرنا عندما علمنا بدخول أفراد منا فى الدين الجديد، وتراءى لنا أنهم كفروا تفاديا من أداء الجزية، أما هم فزعموا أن الإسلام ما هو إلا مذهب من المسيحية وأن معتنقه ليس بكافر». «١٣٠»

أهو الخوف من الجزية، أم الانجذاب إلى الدين الجديد؟!.

إذا كان العدل هو ما استنه ومارسه عمرو بن العاص، فإن الولاة التالين له لم يكونوا مثله.

قد نجد عادلا ورعا مثل أيوب بن شرحبيل، الذى عوض الأقباط: «عما حاق بهم من ظلم». «١٣٦»

وقد يظهر خليفة عادل مثل عمر بن عبد العزيز، يقول عنه الحاج أحمد المنياوى: «لقد كان قائد الجيش حيان بن شريح يطالب الداخلين فى الإسلام بالجزية ولما بلغ ذلك الخليفة أمر برفعها كما أمر بضربه عشرين سوطا وقال له إن الله بعث محمد هاديا ولم يبعثه جابيا». «١٣٧»

لكن هذه الاستثناءات العادلة، لا تنفى أن القاعدة السائدة هى الظلم والبطش والتنكيل.

عبد العزيز بن مروان، على سبيل المثال، أحدث بعض الإصلاحات: «ولكنه فرض ضريبة دينار على الكهنة بعد أن كانوا معفين من الضرائب كما ضرب على البطاركة ثلاثة آلاف دينار سنويا». «١٣٠»

وكان قرة بن شريك جائرا ظالما: «فاحتقر عقائدنا حتى كان يقتحم الكنائس أحيانا ويوقف الصلاة». «١٣٢»

واشتهر متولى الخراج أسامة بن يزيد بالظلم والعسف: «وقد أمر أن يلبس كل كاهن خاتما من حديد فى اصبعه محفورا عليه اسمه يأخذه من جابى الخراج إشارة إلى خلو طرفه، وهدد من يخالف ذلك بقطع اليد، وفرض أيضا ضريبة عشرة دنانير على كل من يركب النيل». «١٣٤»

وكان حنظلة بن صفوان ظالما غشوما: «لم يكتف بالضرائب المفروضة على الإنسان ففرض ضرائب على الحيوان»!. «١٣٨»

المظالم عديدة لا يمكن إنكارها أو التقليل من شأنها، لكن الوعى بهذه المظالم ينبغى أن يتم فى إطار إدراك القانون الذى يمثل تجاهله خللا وظلما، وينبثق هذا القانون من الإجابة عن سؤال: كيف كان حال المسلمين؟!.

يقول حليم الأسوانى ردا على هذا السؤال: «عانوا مثلنا وبلغ بهم السخط غايته واتهموا الولاة بالخروج على الشريعة، واتحدت مشاعرنا رغم اختلاف الدين ولكن القوة الحاكمة كانت أقوى من الجميع». «١٤١»

ويقول سليمان تادرس عن ثورات المصريين: «وفى بعضها قام الأقباط المسيحيون والأقباط المسلمون والعرب، اتحدوا ضد الظلم وتعاونوا على دفعه». «١٤٢»

ويقول على سندس: «عشت جل حياتى فى ظل الدولة الأخشيدية، وكانت مصر قد عادت إلى الخلافة العباسية وتتابع عليها الولاة بالعشرات يصبون المظالم على المصريين غير مفرقين بين مسيحى ومسلم». «١٤٧»

أما عهد الحاكم بأمر الله، فقد تلاطمت فيه المتناقضات: «مرة ينصف المسلمين ويضطهد الأقباط وأخرى ينصف الأقباط ويضطهد المسلمين، وثالثة يضطهد الجميع»!. «١٥١»

بعد هذا الاستعراض لرؤية الكاتب الكبير فى روايته التسجيلية، يبدو اتهام نجيب محفوظ بتأليب المسلمين على المسيحيين والمسيحيين على المسلمين، كما يقول صبرى حافظ، بعيدا عن الدقة والصواب، ومتحاملا

إلى درجة التعسف، ذلك أنه يرصد حقيقة الاضطهاد الذى تعرض له غير المسلمين فى مراحل بعينها، ويحرص - فى الوقت نفسه - على تأكيد أن المظالم لم تكن قاصرة على المسيحيين وحدهم، وليس أدل على ذلك من أن المسلمين أنفسهم لا يحظون بمعاملة أفضل!.

التحول الدينى

يشير أثناسيوس فى شهادته إلى «تكدر» الأقباط بعد دخول أفراد منهم إلى الدين الجديد، لكن الدخول إلى الإسلام لم يعد ظاهرة فردية، فسرعان ما تحولت مصر إلى أغلبية من المسلمين.

يقول الحاج أحمد المنياوى: «فى الأصل من أسرة ميخائيل المنياوى، هدانى الله إلى الإسلام فأسلمت». «١٣٦»

ويعرف حليم الأسوانى نفسه بأنه: «تاجر غلال من أسرة كبيرة اعتنق نصفها الإسلام». «١٤٠»

من تراكمات هذا التحول، أصبحت مصر إسلامية، وفى «الباقى من الزمن ساعة» شهادة عصرية، تقدم نموذجا دالا لهذا التحول.

تفخر سنية المهدى بكثرة جدودها الذين تعرفهم، وإن لم تشر إليهم إلا إشارات عابرة، وفى مناسبات نادرة: «وكبر حظ جدها لأبيها من الذكر بسبب نقطة التحول التى أحدثها فى حياته عندما دخل الإسلام بعدما كان قبطيا من صلب أقباط». «٨»

الأسرة المسلمة المتدينة ذات جذور مسيحية من ناحية الأم، وفى سياق آخر تقدم سنية استعراضا شاملا لتاريخ أسرتها وأجدادها المسيحيين، وهى تحاور حفيدها رشاد، وصولا إلى الجد الذى تحول إلى الإسلام وأسس الأسرة المسلمة الجديدة.

تقول سنية لحفيدها: «أقدم جد سمعت عنه كان يدعى فرج، من الصعيد الجوانى، وكان قويا، رزقه يأتيه من قوته، ولكنه يقبل الهدايا ولا يغتصب، فأحبه الجيران بقدر ما هابوه، وكان وزوجته يؤاخيان الأرواح ويعرفان الغيب..

ودهش رشاد. ودهش أكثر لما طالعه فى وجهها من الجدية. وما تمالك أن ضحك قائلا: «هذا يعنى أنه كان قاطع طريق». «١٦١»

تواصل الجدة حكاياتها، وتصل إلى الجد الثانى: «يدعى غزال، الشهير بحرك، إذ فرض عليه رزقه التنقل المتواصل بين قرية وأخرى سعيا وراء الصيد والبيع، ولم يعاشر أسرته إلا لماما، فلم ينعم بالعلاقات الحميمة، كأنه مطارد، ولذلك وهنت علاقته بالغيب والأرواح، ولم يعرف الاستقرار ولا الرفاهية، وشغل مسيرته بالغناء متشكيا من الزمان، حتى عثر على جثته ذات يوم ملقاة فى مصرف، ولم يستدل على قاتله فقيل إنه إنسان وقيل إنه حيوان وقيل إنه عفريت»(. «١٦٣»

وتمضى سنية فى مزيجها التاريخى الأسطورى، حيث محطة الجد الذى أحدث التحول الجذرى: «ثم جاء فرج، فرج الثانى المتسمى باسم جده، نهض لحمل الأعباء بعد مصرع أبيه، فعدل عن حياة التجوال عملا

بنصيحة أمه، فاختار عملا بين بين، يقوم على الحركة ولكن فى القرية والسوق، يسرح بالأغنام ويبيع اللبن، فنعم بحياة مستقرة عادية وعشق الله والنساء، وقرر ذات يوم أن يفجر قنبلة فى بيئته العائلية الساكنة..

– قنبلة؟

– أشهر إسلامه وتسمى باسم محمد المهدى!

فتساءل رشاد:

– كيف دخل جدنا الإسلام؟

– أعلن أن النبى عليه الصلاة والسلام زاره فى المنام وعرض عليه الإسلام فقبله دون تردد، أما أهله فأكدوا أنه عشق فلاحة مسلمة!

– ورأيك أنت يا جدتى؟

– سيرته بعد ذلك شهدت له بالصدق، وقد نذر بكريه للأزهر، وهو الشيخ عبد الله المهدى أبى وجدك». «١٦٥»

تبدأ أحداث الرواية سنة ١٩٣٦ وسنية فى الأربعين من عمرها، وهو ما يعنى أنها ولدت سنة ١٨٩٦، وبالتبعية فإن الجد الذى أشهر إسلامه قد فعل ذلك فى بدايات النصف الثانى من القرن التاسع عشر. كم من القرون إذن احتفظت الأسرة بدينها؟، أما عن التحول نفسه فقد يكون وليد اقتناع حر، أو لمجرد الرغبة فى الزواج، لكنه تم سلميا واختياريا دون إكراه أو إجبار. أحفاد سنية، حفيدة الجد المسيحى، مصريون مسلمون

ينتمون إلى أصول مسيحية قريبة، وسنية نفسها لا تجد حرجا أو إثما فى الفخر بأجدادها المسيحيين والتأريخ لهم، ذلك أن التواصل قائم بين الأجيال المتلاحقة، فى إطار الانتماء الراسخ للهوية المصرية فى المقام الأول.

الفصل الثانى

المسيحيون والسياسة

- الحزب الوطنى
- الإخوان المسلمون
- الوفد
- السادات وقرارات سبتمبر ١٩٨١

عبر ثلاثة أرباع القرن تقريبا، منذ ميلاد التجربة الحزبية الأولى سنة ١٩٠٧، وإلى أن قام الرئيس السادات بحملة الاعتقالات الواسعة فى سبتمبر ١٩٨١، شارك المسيحيون فى الحياة السياسية المصرية بدرجات متباينة من الإقبال والنشاط، وتفاعلوا مع قوى وأحزاب مختلفة، حيث تراوحت العلاقة، فى عالم نجيب محفوظ، بين المودة الإيجابية والتوجس السلبى.

يتعرض المبحث الأول: «الحزب الوطنى»، لمواقف وممارسات الحزب الذى رفع شعارات دينية وارتبط بالخلافة العثمانية وآمن بفكرة الجامعة الإسلامية، دون أن ينعكس ذلك على تعصب صريح ضد المسيحيين، إلا بشكل استثنائى لا يمثل التوجه العام قدر تعبيره عن أفراد.

فى المبحث الثانى: «الإخوان المسلمون»، يرصد نجيب محفوظ ميل جماعة الإخوان المسلمين إلى التزمت والتعصب، الذى لا ينجو منه المسلمون أنفسهم، ويقدم نموذجا واحدا لهذا التوجه من خلال شخصية تحمل الكثير من ملامح المفكر الإخوانى المعروف سيد قطب.

«الوفد» هو موضوع المبحث الثالث، الحزب الذى تبنى رسالة ثورة ١٩١٩، وجسد مبادئها وشعاراتها التى تعلى من شأن الوحدة الوطنية فى إطار ديمقراطى. وقد كانت مرحلة السيادة الوفدية هى العصر الذهبى لمشاركة المسيحيين بفاعلية فى العملية السياسية، حيث احتل واحد منهم، مكرم عبيد، موقع الرجل الثانى لفترة طويلة فى ظل زعامة مصطفى النحاس، ثم كان انشقاقه عن الوفد مؤشرا لأزمة أفضت بأغلبية المسيحيين إلى التقوقع والانسحاب.

يبقى المبحث الرابع والأخير عن «السادات وقرارات سبتمبر ١٩٨١»، وفيه رصد وتحليل لميلاد الفتنة الطائفية والتوتر الدينى منذ أوائل السبعينات، وصولا إلى القرارات غير المسبوقة التى اعتقل الرئيس السادات بموجبها عددا كبيرا من قيادات ورموز العمل السياسى، مسلمين ومسيحيين على حد سواء، قبل أن يُطاح بالرئيس نفسه فى حادث المنصة الشهير.

المباحث الأربعة، فى مجموعها، محاولة لتتبع تطور المشاركة السياسية المسيحية كما يقدمها عالم نجيب محفوظ. وفضلا عن أهمية رؤيته الناضجة الواعية من حيث أبعادها التاريخية والاجتماعية، فإنها تقدم مؤشرات دالة عن الواقع المعاصر الذى لا يخلو من الخلل والانصراف العام عن الإيجابية السياسية، وهى ظاهرة تتطلب الإحاطة بمعطيات الماضى لمراودة مستقبل بديل لا متسع فيه للسلبية والزهد.

الحزب الوطن

فى «السكرية»، يقول المفكر التقدمى عدلى كريم: «كان الحزب الوطنى حزبا تركيا دينيا رجعيا، أما الوفد فهو مبلور القومية المصرية ومطهرها من الشوائب والخبائث». «١٠٧»

مقولة مشابهة، يرددها رياض قلدس فى الرواية نفسها: «الوفد حزب القومية الخالصة، ليس حزبا دينيا تركيا كالحزب الوطنى». «١٧٥»

عدلى كريم ورياض قلدس لا علاقة لهما بالدين، لكنهما يتفقان فى الإدانة الصريحة العنيفة للحزب الوطنى، واتهامه بالتركية والدينية والرجعية. السؤال هنا: هل تعبر ممارسات الحزب عن تعصب يطول المسيحيين؟!.

الشيخ عبد العزيز جاويش من أعلام ورموز الحزب، وهو صاحب عبارة مشهورة يستدعيها رياض قلدس للبرهنة على التعصب: «كان الشيخ عبد العزيز جاويش يقترح فى الماضى أن يصنع المسلمون من جلودنا أحذيتهم»!. «١٧٨»

المقولة المنسوبة إلى الشيخ صحيحة، لكنها مقدمة بمعزل عن سياقها التاريخى، فقد نشر عبد العزيز جاويش «١٨٧٦-١٩٢٩»، مقالة: «الإسلام غريب فى بلاده»، فى جريدة «اللواء»، لسان حال الحزب الوطنى، فى السابع عشر من يونيه سنة ١٩٠٨، وجاء مقاله العنيف فى سياق مناخ متوتر، اشتعل فيه الصراع واشتد الخلاف بين المسلمين والمسيحيين. قبل أن ينشر الشيخ جاويش مقاله بيومين، كتب فؤاد كامل طاعنا فى الدين الإسلامى: «إن الاعتزاز بالقوة والاستهتار بالضعيف، هما الحجران اللذان بنى عليهما ما يسمونه مجد الإسلام!.

وفى مقال الشيخ جاويش، الذى تضمن العبارة العنيفة التى يستشهد بها رياض قلدس، ما ينم عن اعتزاز الرجل بالوحدة الوطنية، وحرصه على العلاقة الودية بين المسلمين والمسيحيين فى مصر.

أما عن الاتجاه الدينى والانتماء التركى للحزب الوطنى، فهو صحيح أيضا، ويقدمه نجيب محفوظ بشكل مباشر على لسان الزعيم مصطفى كامل، مؤسس ورئيس الحزب، فى محاكمته «أمام العرش»: «ثم أسست الحزب الوطنى وهو أول حزب سياسى منظم أنشىء فى مصر، تضمن برنامجه الجلاء والدستور فى ظل الدولة العثمانية». «١٧٣»

الولاء للدولة العثمانية، والاتجاه الإسلامى للحزب الوطنى، من الحقائق التاريخية التى لا يمكن إنكارها، لكن المسألة هى: هل يمكن أن يوصف الحزب فى عموم ممارساته بالتعصب الدينى والعداء للمسيحيين؟!. إن عالم نجيب محفوظ لا يقدم شخصية واحدة من أعضاء الحزب تتسم بالتعصب «الدينى»، لكن هذا العالم يحفل بالعداء الشديد للحزب من منطلق الانتماء الوفدى للكاتب الكبير، وليس لأسباب تتعلق بالتعصب الدينى. إنه موقف سياسى، لا علاقة له بالدين.

فى «بين القصرين»، يرتبط فهمى أحمد عبد الجواد بالحزب الوطنى عاطفيا، لكنه يندمج سريعا فى ثورة ١٩١٩ وقيمها الجديدة التى تتجاوز أفكار مصطفى كامل ومحمد فريد. والأب أحمد عبد الجواد مثله فى الارتباط العاطفى دون علاقة تنظيمية: «ولذلك لم يدر له بخلد أن ينضم إلى لجنة من لجان الحزب الوطنى على شدة تعلقه بمبادئه». «٣١٤»

وليس فى سلوك فهمى وأبيه، خلال مرحلة تعلقهما بالحزب الوطنى وقبل انخراطهما فى الإيمان بسعد زغلول، ما ينم عن التعصب الدينى ضد المسيحيين.

والأستاذ الجامعى المرموق الدكتور ماهر عبد الكريم، فى «المرايا»، سليل أسرة عريقة: «عرفت بثرائها كما عرفت فى التاريخ الحديث بولائها للحزب الوطنى، وعد هو بالتبعية من الموالين للحزب، ولكن ذلك لم ينل من حبنا له، والحق أنه لم يعلن عن ميل سياسى قط، ولم يقع فى رذيلة التعصب أبدا». «٣٥٧»

الانتماء إلى الحزب الوطنى، ولو بالوراثة، مما يستدعى غضب الوفديين: «ولكن ذلك لم ينل من حبنا له»؛ وكأن المنطقى والمعتاد أن يتأثر الحب!. أما عن القول بأنه «لم يقع فى رذيلة التعصب»، فتأكيد على أن «الأصل» والمبدأ فى أنصار الحزب الوطنى هو التعصب!.

أهو تعصب «وطنى» أم «دينى»؟!. يرى الوفديون أن أنصار الحزب الوطنى من المتعصبين «سياسيا» والمتطرفين «وطنيا»، ولعل شخصية طنطاوى إسماعيل، فى «المرايا»، هى الأكثر تعبيرا عن النموذج «النمطى» لرجال الحزب الوطنى من منظور الوفديين: «كما لمست فيه وطنية تبلغ درجة التعصب الأعمى. وكان كثير الاطلاع على المراجع الدينية، ميالا للمحافظة لدرجة أن يعاف أى حديث من فكر أو سلوك فيعده انحرافا وسقوطا». «٢٢٢»

طنطاوى إسماعيل، كما يقدمه نجيب محفوظ، سياسى متطرف عاطفى، ومتدين محافظ متشدد، وينتمى إلى الحزب الوطنى «المتهم» بالتعصب، لكننا لا نجد فى سلوكه أو أقواله ما يشير إلى موقف سلبى من المسيحيين.

الحزب، فى النهاية، ليس إلا مجموعة من الأعضاء والرموز والمواقف، فكيف إذن «نطبق» مسألة التعصب هذه «عمليا»؟!.

على المستوى السياسى، لا يؤمن أمثال عبد العظيم داود، فى «حديث الصباح والمساء»، بـ «تهريج الحزب الوطنى»!. «١٤٦»

وفى سياق تقييمه لعموم التاريخ السياسى المصرى، فى «ميرامار»، يتذكر عامر وجدى: «الحزب الوطنى بحماساته وحماقاته»!. «٢٣»

قد يكون الحزب الوطنى ذا حماسات وحماقات «سياسية»، لكنه لا يحمل كراهية للمسيحيين ولا يتعصب ضدهم.

الإخوان المسلمون

لا يحظى الإخوان المسلمون بوجود واسع الانتشار فى عالم نجيب محفوظ، لكن المتاح عنهم يقدم رؤية متكاملة ناضجة. ويمكن تفسير التراجع الكمى على ضوء مجمل الظروف السياسية التى حالت دون تقديم الشخصية الإخوانية بشكل متوازن، فى ظل الصراع الدامى العنيف بين ثورة يوليو وجماعة الإخوان المسلمين.

قبل الصدام، وبعد انتهاء الحقبة الناصرية، يتسع أدب نجيب لعضوين بارزين فى صفوف الإخوان: عبد المنعم إبراهيم شوكت فى «السكرية»، والمحامى محمد حامد برهان فى «الباقى من الزمن ساعة».

الاتجاه الدينى لعبد المنعم، لا يروق لخاله كمال عبد الجواد: «أما يقينه وتعصبه فما أرذلهما!. «٤١»

ومن ناحية أخرى، فإنه لا يخفى الشعور بالانزعاج من تعصبه. «١٥٣»

أما الماركسى أحمد، فيرى فى أخيه عبد المنعم ومجموعته من الإخوان تعصبا لا يحبه!. «٩٨»

هذا التعصب العقائدى لا ينعكس فى صورة موقف سلبى من أصحاب الديانات الأخرى، فهو أقرب إلى التعصب السياسى، الذى لا يؤدى بالضرورة إلى كراهية المسيحيين، وليس فى «السكرية» كلها، كلمة واحدة مباشرة تنم عن التعصب الدينى، صادرة عن عبد المنعم أو أى من أعضاء الإخوان.

ولقد تحول محمد حامد برهان، مثل عبد المنعم، من الوفد إلى الإخوان: «الدين أصبح على رأس مطالعاته، واكتسب عنه رؤية جديدة مختلفة عن دين أسرته المتسم بالسماحة والبساطة». «٣٦»

ومع اتساع المساحة التى يشغلها المحامى الإخوانى محمد حامد برهان، وعلى الرغم من توصيفه المباشر بأنه مفارق للمساحة التقليدية من التسامح والبساطة التى يتسم بها الإيمان المصرى الشائع، فلا شىء يشير إلى تعصبه ضد المسيحيين، ذلك أن العداء المتشنج موجه إلى الناصرية والشيوعية.

الإخوانى الوحيد الذى يتخذ موقفا متعصبا ضد المسيحيين هو عبد الوهاب إسماعيل، فى «المرايا»، الذى يعلن صراحة أنه لا ثقة له فى أتباع الأديان الأخرى!. «٢٥٩»

هذا التعصب سابق لانضمام الرجل إلى الإخوان المسلمين، فلم يخلق الإخوان فيه فكرة وعقيدة التعصب، لكنه انضم إلى صفوفهم متعصبا، وهو ما ينطبق على المفكر الإخوانى سيد قطب. صحيح أن انخراطه فى الجماعة لم يؤثر على تعصبه ويخفف من حدته، بما يعنى ضمنا أن هذا التعصب ليس مرفوضا ومدانا عند الإخوان، لكنه – من ناحية أخرى – يؤكد أن خصوصية رؤيته المتطرفة لا تعبر بالضرورة عن الموقف العام والسائد والمعلن للإخوان، الذين تتسع صفوفهم للتعصب والمتعصبين، دون حرص على إعلان التعصب والتبشير به!.

الوفد

فى الحكاية رقم «١٢» من «حكايات حارتنا»: «تتلاطم الأحاديث مشحونة بكهرباء الوجدان، وينهمر سيل من الألفاظ الجديدة السحرية. سعد زغلول، مالطة، السلطان، الهلال والصليب، الوطن، الموت الزؤام». «٢٨»

ألفاظ سحرية، وميلاد مشروع قومى يتجاوز الاختلافات الدينية من خلال رمزى «الهلال والصليب».

وفى المظاهرة السلمية التى استشهد فيها فهمى أحمد عبد الجواد فى «بين القصرين»: «مائة ألف، طرابيش عمائم، طلبة.. عمال.. موظفون.. الشيوخ والقساوسة، القضاء.. من كان يتصور هذا». «٤٧٢»

ترجمة أخرى لرمزى الهلال والصليب: الشيخ والقسيس.

ولقد أشرنا من قبل إلى مقولة عدلى كريم، فى «السكرية»، عن الوفد وخصوصيته، فى سياق المقارنة مع الحزب الوطنى: «الوفد هو مبلور القومية المصرية ومطهرها من الشوائب والخبائث». «١٠٧»

ومقولة رياض قلدس، فى الرواية نفسها، عن الوفد: «حزب القومية المصرية الخالصة.. حزب القومية التى تجعل من مصر وطنا حرا للمصريين على اختلاف عناصرهم وأديانهم». «١٧٥»

من المنطقى إذن أن تكون فكرة «القومية المصرية الخالصة» عقيدة وفدية راسخة، يعيها أعداء الوفد أنفسهم، أو كما يقول عبد الوهاب إسماعيل فى

ختام حواره الطويل مع الراوى الوفدى، فى «المرايا»، حول تهمة التعصب الدينى: «لا فائدة من مناقشة وفدى فى هذا الموضوع». «٢٥٩»

ومن المنطقى أيضا أن ينضم غالبية المسيحيين إلى الوفد، وهو ما نجده بشكل مباشر فى «السكرية»: «إن الأقباط جميعا وفديون». «١٧٥»

وفديون مسيحيون

اسحق بقطر، فى «المرايا»، وفدى شجاع إلى درجة التهور فى دفاعه الحماسى عن الوفد، على الرغم من الصمت الكامل للوفديين المسلمين من زملائه، ضد الانحياز السافر من أستاذه الدكتور إبراهيم عقل للسراى وأحزاب الأقلية. إذ يدافع الدكتور عن هذا الاختيار غير الشعبى بقوله:

«- المسألة أننى وجدت أناسا يخطبون وأناسا يعملون فاخترت الانضمام إلى العاملين. وكلنا فى النهاية مصريون.

ولذنا بالصمت إلا واحدا فقال بجرأة:

- إن من يخطب مطالبا بالاستقلال والدستور خير ممن يبنى الكورنيش ويسفك الدماء..

كان القائل يدعى اسحق بقطر، وكان الغنى الوحيد فينا، وكان سيمضى عقب الامتحان إلى مزرعته عند مشارف القاهرة لزراعة أفخر أنواع الزهور. ولم يغضب الدكتور إبراهيم عقل. ابتسم وقال بشىء من الأسى:

- ليس كالسياسة مفسدة للعقل». «١٣»

الموقف الإيجابى الشجاع، الذى يتخذه اسحق بقطر، لا علاقة له بالدين، لكنه مرتبط بالظروف الاقتصادية التى تغنيه عن الصمت وتعفيه من الخوف!. لا يشير الراوى إلى ديانة اسحق، فليس فيها ما يميزه، ولا يهتم الدكتور إبراهيم عقل نفسه بذلك.

وينتمى ناجى مرقص، فى الرواية نفسها، إلى عائلة وفدية صميمة، وعندما يسأله رضا حمادة:

«- إنك لا تشترك فى الإضرابات. أفلا تهتم بالوطنية؟

- أهتم بها طبعا ولكن..

وتردد لحظات ثم قال:

- ولكن أخى الأكبر قتل فى مظاهرة!». «٣٧٩»

شاب مسيحى وطنى يقتل فى مظاهرة، لكن الحادثة المأساوية لا تؤثر على انتماء الأب للوفد، وهو انتماء يؤدى إلى الفصل من الوظيفة: «وحدث فى ذلك الوقت أن قدم مصطفى النحاس إلى المحاكمة فى قضية سيف الدين فبرأته المحكمة العليا، وذهبت وفود من الشعب إلى بيت الأمة تهنئه، وذهب فيمن ذهب والد صديقنا وهو موظف فى وزارة الحربية، وظهرت صورته لسوء الحظ ضمن صور المهنئين فقررت الوزارة فصله. وشق على الرجل الرفت وكان فقيرا كما كان مريضا بالقلب فأصيب بالفالج وقضى نحبه». «٣٨٠»

الابن الأكبر يقتل فى مظاهرة وطنية، والأب يفصل من وظيفته ويموت متأثرا بالقرار التعسفى الظالم، الذى يعاقب لمجرد التهنئة ببراءة زعيم الأمة من التهمة الملفقة له.

أليس فى هذين الفعلين ما ينبئ عن الوطنية والانشغال بالهم السياسى من منظور وفدى؟!. الوفد أيضا هو الذى يحقق بعض التوازن فى حياة ناجى بعد موت أبيه: «فانتهز أهل الخير فرصة عودة الوفد إلى الحكم وسعوا إلى تعيين الشاب الصغير فى وزارة الحربية». «٣٨٠»

ولعل خير تجسيد للعلاقة الوثيقة بين المسيحيين والوفد، هو ما نجده فى الموقع الذى يحتله السياسى الكبير مكرم عبيد، فى صفوف الحزب الشعبى، ومن ثم فى عالم نجيب محفوظ.

زعامة مكرم

فى «السكرية»، يقول الوفدى حلمى عزت للماركسى أحمد شوكت، مشيرا إلى تعصب أخيه الإخوانى عبد المنعم شوكت: «إذا آنست من أخيك خطرا، فإنى أدعوك للإقامة معى فى الدرب الأحمر»، ويواصل حلمى: «.. ولكننا معشر الوفديين قوم متسامحون، المستشار الأول لزعيمنا قبطى». «١٥٧»

لقد كان مكرم عبيد من قيادات الوفد، حزب الوطنية المصرية الذى لا يفرق بين المصريين على أساس دينى، ولم تحل قبطيته دون احتلاله لمركز السكرتير العام للوفد، وهو المكان التالى مباشرة للزعيم مصطفى

النحاس، ويمارس مكرم زعامته، ويحظى بشعبية طاغية لا علاقة لها بالدين.

كامل رمزى، فى «المرايا»، يحكى للراوى عن أحداث سنة ١٩٣٥، وكيف ناقش مصطفى النحاس ضمن وفد من الطلبة: «وكيف احتدت المناقشة بين الطرفين، وكيف عدل الوفد عن تأييد وزارة توفيق نسيم فأعلن الثورة على لسان مكرم عبيد، وكيف سالت الدماء عقب ذلك بأقل من ساعة!». «٣٤٧»

مكرم عبيد هو الذى يعلن الثورة، ومكرم نفسه هو الذى يتم استقباله، فى قصة «صباح الورد»، عقب عودته من رحلة سياسية ناجحة فى الثلاثينيات، بمظاهرة شعبية: «ويمر موكب سكرتير الوفد يشق طريقه فى بحر زاخر بالهاتفين». «٧٧»

ولم تكن هذه المكانة فى عهد النحاس وحده، ففى حياة الزعيم سعد زغلول، وكان مكرم يدعى بابنه البكر، يصف نجيب محفوظ، فى القصة نفسها جنازة كبير عائلة العلوى، ويرصد أنه سار فى مقدمتها: «سعد زغلول ومصطفى النحاس ومكرم عبيد وماهر والنقراشى، وغيرهم من أساطين الثورة المصرية». «٨٧»

وبذلك يحتل مكرم المركز الأول بعد سعد والنحاس مباشرة!.

وبقدر ما أضفت مكانة مكرم عبيد فى الوفد على صاحبها شعبية وحفاوة، بقدر ما أثارت غضب منافسيه. وفى انشقاق ماهر والنقراشى، الذى أفضى إلى تشكيل الحزب السعدى، تبدو آثار المنافسة بين أحمد ماهر

والنقراشى من جهة ومكرم عبيد من جهة أخرى، ففى منزل عبد الرحيم باشا عيسى، فى «السكرية»، يقول أحد أنصار الانشقاق:

«- لقد كشف مكرم عبيد عن وجهه أخيرا.

ووقع هذا القول من أذنى رضوان موقعا غريبا، فلم يكن مما يسهل تصديقه أن يهاجم قطب الوفد بهذا الأسلوب فى بيئة وفدية صميمة. وإذا بآخر يقول:

- مكرم عبيد هو أس هذا الشر كله يا سعادة الباشا..

فقال عبد الرحيم باشا:

- ليس الآخرون أصفارا!

- لكنه هو الذى لا يطيق منافسيه، إنه يريد أن يستحوذ على النحاس وحده دون شريك، وإذا خلا له الجو من ماهر والنقراشى فلن يقف فى سبيله شىء». «١٦٤»

الهجوم على مكرم عبيد يثير دهشة رضوان ياسين، الذى لم يكن قد تخلى عن وفديته بعد، فهو لا يستوعب صدور مثل هذا الهجوم فى «بيئة وفدية صميمة»، لكن ما يخفف من حدة الدهشة أنها لم تعد بيئة وفدية، وأن الصراع بين أقطاب الحزب الشعبى الكبير قد تفجر، وكان لابد أن ينال مكرم من الهجوم ما يتناسب مع مكانته فى الوفد، وفى قلب الزعيم مصطفى النحاس، الذى يرى المنشقون أنه «خسر خسارة لا تعوض، وارتضى أن يؤيد الشيطان ضد الملاك الطاهر». «١٦٤»

«الشيطان» هو مكرم، والنقراشى هو «الملاك الطاهر»!.

ينقلب الوفديون القدامى، بعد انشقاقهم عن الوفد، إلى أعداء للشعب!، وينال مكرم نصيبه من الأذى كزعيم شعبى. ويبدو غضب الوفدى المسيحى رياض قلدس، على ما يتعرض له مكرم عبيد من إهانات، مزيجا من الغضب الوفدى والقبطى معا، فهو يقول لصديقه كمال عبد الجواد:

«- أيمكن أن ننسى الإهانة التى تلقاها مكرم فى ميدان عابدين؟ وهذه الإقالة المجرمة، سب وقذف وبصقة فى وجه الأمة؟ والحقد الأعمى يجعل البعض يهللون.. واحسرتاه..

فقال له كمال مداعبا:

- أنت غاضب لمكرم!

فقال رياض دون تردد:

- إن الأقباط جميعا وفديون، ذلك أن الوفد حزب القومية الخالصة. ليس حزبا دينيا تركيا كالحزب الوطنى، ولكنه حزب القومية التى تجعل من مصر وطنا حرا للمصريين على اختلاف عناصرهم وأديانهم. أعداء الشعب يعلمون ذلك، ولذلك كان الأقباط هدفا للاضطهاد السافر طوال عهد صدقى، وسيعانون ذلك منذ اليوم». «١٧٦»

لعل فى هذا الحوار ما يكشف عن الدور الذى يمثله مكرم عبيد كزعيم وفدى كبير من ناحية وكرمز للوحدة الوطنية التى يمثلها الوفد ويجسدها

من ناحية أخرى. ويصل الأمر برياض، على الرغم من علمانيته ووعيه السياسى المتقدم، إلى التوحيد بين مكرم والأقباط والوفد، فإهانة مكرم تعنى إهانة الوفد، وتتضمن تهديدا خفيا للأقباط الذين يرى رياض أنهم «جميعا» وفديون!.

ولا يقتصر الغضب لمكرم، بطبيعة الحال، على المسيحيين، ذلك أن الوفديين المسلمين يغضبون من الانتخابات المزورة التى لا دليل على تزويرها يفوق سقوط مصطفى النحاس ومكرم عبيد: «حتى النحاس ومكرم قد سقطا فى الانتخابات، أليس هذا هزلا؟». «١٨٤»

الكفتان متساويتان: «النحاس ومكرم، وسقوط أحدهما — دون نظر إلى الدين — دليل مؤكد على تزوير الانتخابات، لأن المنطقى أن ينجحا، وأن يمنح المسلمون أصواتهم لمكرم.

وعندما يدور الزمن دورته، وينشق مكرم بدوره عن الوفد، تظهر المخاوف والأحزان الوفدية والمسيحية معا!.

يهمس رياض قلدس فى أذن كمال:

«- يفصل مكرم من الوفد! كيف تقع هذه الخوارق!.

ولم يكن كمال قد أفاق من الخبر كذلك فهز رأسه فى وجوم دون أن ينبس.

- إنها كارثة قومية يا كمال، ما كان ينبغى أن تتهاوى الأمور حتى هذا الحضيض..

- نعم، ولكن من المسئول؟

- النحاس! قد يكون مكرم عصبيا، ولكن الفساد الذى تسرب إلى الحكومة أمر واقع لا يصح السكوت عليه.

فقال كمال باسما:

- دعنا من الفساد الحكومى، ثورة مكرم ليست على الفساد بقدر ما هى لضياع النفوذ..

فتساءل رياض فى شىء من التسليم:

- أيباع مكرم المجاهد بعاطفة زائلة؟». «٢٩٤»

الصدمة مشتركة بين الوفدى «المسيحى» رياض قلدس والوفدى «المسلم» كمال عبد الجواد، لكن الفارق الجوهرى يتجلى فى تعاطف رياض مع مكرم وتحامله على النحاس، كمسئول عن الخلاف!. وينعكس توتر رياض على مفرداته التى تكشف عن قلقه وإحساسه بالفجيعة، ففصل مكرم من «الخوارق»، و «كارثة قومية»، و «تهاو إلى الحضيض»!.

لا يخلو التعاطف من تبرير، مرده - عند رياض - إلى عصبية مكرم عبيد من جهة وحقيقة الفساد الحكومى فى ظل الوزارة الوفدية من جهة أخرى. أما التبرير «الحقيقى» فيتجلى فى إشارة رياض إلى زواج النحاس، أو ما يسميه بـ «العاطفة الزائلة»، وتأثيره السلبى على مكرم، الذى نجح فى احتلال قلب زعيم الوفد، وإزاحة ماهر والنقراشى، ليواجه خصما عنيدا فى قلب النحاس، يتمثل فى الزوجة زينب الوكيل!.

مخاطر الانشقاق

تتغلب عواطف رياض على عقلانيته، لكن الأمر يختلف عند كمال عبد الجواد، الذى يقدم تفسيرا متزنا للخلاف: «مكرم عصبى، شاعر ومغنى!. عنده أن يكون كل شىء أو لا يكون شيئا على الإطلاق. وجد نفوذه المأثور يتقلص فثار، ثم وقف لهم وقفته فى مجلس الوزراء، منددا علانية بالاستثناءات فاستحال التفاهم أو التعاون، حدث يؤسف له». «٢٩٥»

تتغير الوجوه ولا يتغير الصراع ولا تختلف النتائج. كان الصراع بين مكرم عبيد والسعديين للاستئثار بقلب مصطفى النحاس، وانتصر مكرم. ثم جاء الصراع الجديد بين مكرم وزوجة الزعيم، لينتهى بهزيمة مكرم. ومثلما أثار السعديون قضية «نزاهة الحكم»، يرفع مكرم راية «الفساد الحكومى»، الذى أنتج كتابه الأسود الشهير.

كأن التاريخ يكرر نفسه!.

مكانة مكرم، مثلما كانت مكانة محمود فهمى النقراشى وأحمد ماهر من قبل، مستمدة من الوفد وليست مستقلة عنه، والانشقاق عن الحزب الشعبى الكبير يعنى – بالضرورة – تراجع شعبية المنشق، بصرف النظر عن قيمته ومكانته قبل الانشقاق. وسؤال رياض عن الآثار والنتائج، تبدو إجابته حاضرة عند كمال: «هناك السراى تبارك ولا شك هذا الانشقاق الجديد فى الوفد، وستحتضن مكرم فى الوقت المناسب كما احتضنت غيره من قبل، سنرى من الآن فصاعدا مكرم وهو يلعب دوره الجديد مع

الأقليات السياسية ورجال السراى، إما هذا وإما العزلة. لعلهم يكرهونه كما يكرهون النحاس أو أكثر، ومنهم أناس لم يكرهوا الوفد إلا كراهة فى مكرم، ولكنهم سيحتضنونه ليهدموا به الوفد. أما عن المصير بعد ذلك فلا يمكن التنبؤ به». «٢٩٥»

لا بديل أمام مكرم ولا جديد ينتظره: مباركة السراى واحتضانها له نكاية فى الوفد، ثم انضمامه إلى «الطابور» المعروف من رجال الأقليات!.

لكن انشقاق مكرم عبيد ليس كانشقاق غيره من القيادات الوفدية، وتشاؤم رياض قلدس يعبر عن تشاؤم مسيحى عام، وهو ما يتضح فى قوله لكمال:

«- سيجد الأقباط أنفسهم بلا مأوى، أو يأوون إلى حضن عدوهم اللدود «الملك» وهو مأوى لن يدوم لهم طويلا، وإذا اضطهدنا الوفد كما تضطهدنا الأقليات فكيف يكون الحال؟».

لا تخلو هذه المخاوف من حق، ولذلك يتساءل كمال «متغابيا» لأنه يعرف درجة الصدق النسبى فى كلمات صديقه:

«- لماذا تدفع بالأمر خارج حدود الطبيعة؟ مكرم ليس الأقباط، والأقباط ليسوا مكرم. إنه شخص ذهب، أما مبدأ الوفد القومى فلن يذهب».

هذه الثقة «النظرية»، فى كلمات كمال، لا تقنع المسيحى الوفدى الذى يفكر فى «الواقع» الفعلى، وهو واقع يربط بين مكرم عبيد والأقباط،

لذلك فإنه يهز رأسه فى أسف، ويرد ساخرا على كمال:

«- هذا ما قد يُكتب فى الجرائد، أما الحقيقة فهى ما أعنى. لقد شعر الأقباط بأنهم طردوا من الوفد وهم يتلمسون الأمان، وأخشى ألا يظفروا به أبدا».

ويحاول كمال أن يبث فى قلب صديقه ثقة لا يملكها، فيقول فى صوت لا ينم عن إيمان:

«- عسى أن تكون مشكلة وهمية، إذا نظرتم إلى مكرم كرجل سياسى لا الأمة القبطية جميعا!.

ويتساءل رياض:

- هل ينظر إليه المسلمون أنفسهم على هذا النحو؟!

فيرد كمال:

- هكذا أنظر إليه أنا!

فابتسمت شفتا رياض رغم كآبته، وقال:

- إنى أتساءل عن المسلمين فما دخلك أنت؟!». «٢٩٦»

يعكس رياض قلدس مشاعر الوفديين المسيحيين، الذين راهنوا على الوفد كحزب قومى خالص، وبدا مكرم بالنسبة لهم دليلا عمليا على صحة وصدق المراهنة، وقد أدى هذا الربط بين الحزب والشخص إلى شعور بالحيرة والتمزق، بعد انشقاق مكرم وتمرده على الوفد.

إن الوفد هو الحزب الذى يجسد طموحات وأحلام ثورة ١٩١٩، وهى الحركة الوطنية التى يعلن سعد زغلول، فى محاكمته «أمام العرش»، أنه «سعى إلى إقامتها على أساس متين من الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين». «١٨٠»

ويعود سعد ليؤكد أن الزعيم المصرى الحقيقى هو: «الذى يبايعه المصريون على اختلاف أديانهم، وإلا لم يكن زعيما مصريا أبدا». «١٩٥»

المسيحيون أنفسهم يعون دور الوفد، ويضفون عليه فلسفة وعمقا كما يتجلى فى قول المسيحى اللادينى رياض قلدس: «إنى حر وقبطى فى آن، بل إنى لا دينى وقبطى معا، اشعر فى أحايين كثيرة بأن المسيحية وطنى لا دينى، وربما إذا عرضت هذا الشعور على عقلى اضطربت. ولكن مهلا، أليس من الجبن أن أنسى قومى؟. شىء واحد خليق بأن ينسينى هذا التنازع، ألا وهو الفناء فى القومية المصرية الخالصة كما أرادها سعد زغلول. إن النحاس مسلم دين، ولكنه قومى بكل معنى الكلمة أيضا، فلا نشعر حياله إلا بأننا مصريون لا مسلم ولا قبطى». «١٧٦»

كان الوفد هو الحل الذهبى لمشكلة الاختلاف والصراع، فقد ذاب المسلمون والمسيحيون فى نسيجه القومى الذى لا يعرف التمييز الدينى.

وبغياب الوفد، ومع افتقاد التنظيم القومى القوى البديل، تطل الفتن وتعود الصراعات.

السادات وقرارات سبتمبر ١٩٨١

شهدت نهايات عصر الرئيس السادات فتنة طائفية لعلها من أخطر ما عرفه تاريخ مصر الحديث والمعاصر، وهى الفتنة التى وصلت إلى ذروتها بقرارات واعتقالات سبتمبر سنة ١٩٨١، وانتهت باغتيال السادات نفسه فى السادس من أكتوبر، أثناء الاحتفال العسكرى بذكرى النصر فى حرب ١٩٧٣.

لم تكن حملة السادات موجهة ضد المسيحيين وحدهم بطبيعة الحال، بل إن الفتنة نفسها لم تكن إلا جزءا من منظومة خلل تميز العصر كله، أو كما يقول الساخط الرافض علوان فواز محتشمى، فى «يوم قتل الزعيم»: الرشوة عينى عينك وبأعلى صوت. الاستيلاء على الأراضى. شيخ العصابة له أوراد. والفتنة الطائفية من يوقظها؟. مجلس الشعب كان مكانا للرقص فأصبح مكانا للغناء. الاستيراد بدون تحويل عملة». «٤٧»

«الفتنة الطائفية» إذن جزء من المناخ الفاسد ونتيجة منطقيه له، وهى ترد عند الناصرى علوان مسبوقة بالرشاوى والاستيلاء على الأراضى، ومتبوعة بهزلية مجلس الشعب والفوضى الاقتصادية.

وثمة حوار مهم تقدمه الرواية، بين علوان ورئيسه فى العمل أنور علام والأرملة جولستان. يقول أنور:

«- يتحدثون عن مضاعفات فتنة طائفية.

فتساءلت جولستان:

- ما معنى ذلك؟

ويتساءل علوان:

- أين الحكومة؟

فقال أنور علام:

- أيام قلق». «٥٨»

من يوقظ الفتنة الطائفية؟، ومن خالق الأيام المليئة بالقلق؟، وما الذى ترتب على إشعال الفتنة وإثارة القلق؟. كانت قرارات الرئيس السادات فى سبتمبر تتويجا مأسويا للتخبط والعشوائية، وهو ما يعبر عنه الوطنى العجوز محتشمى زايد، ابن ثورة ١٩١٩ والمنتمى إلى تراث الوفد وقيمه الداعية إلى الوحدة الوطنية: «ما هذا القرار أيها الرجل؟!. تعلن ثورة فى ١٥ مايو ثم تضيعها فى ٥ سبتمبر؟ تزج فى السجن بالمصريين جميعا من مسلمين وأقباط ورجال أحزاب ورجال فكر؟. لم يعد فى ميدان الحرية إلا الانتهازيون فلك الرحمة يا مصر». «٦٥»

هذا النمط من التفكير والتحليل لا يقتصر على محتشمى وحده، فهو سمة للجيل كله. لقد رحل آخر الأحياء من أصدقاء الجد العجوز، ولم يكن قد أدلى برأيه فى أحداث سبتمبر، لكن الأمر لا يبدو موضعا للخلاف: «فاتنى أن أسمع تعليقك على ٥ سبتمبر ولكننى أعرفه». «٦٥»

محتشمى وصديقه ينتميان إلى تراث ومبادئ الوفد، وما يقوله محتشمى هو جوهر ما يأتى على لسان الزعيم مصطفى النحاس، فى سياق محاكمة

الرئيس السادات «أمام العرش»: واشتدت الضائقة بالناس، وحدث ما يحدث عادة فى مثل تلك الظروف من أعراض الفتن والتطرف، فتركت الأمور تستفحل كأنك لا تبالى، ثم انفجرت بغتة فألقيت بالجميع فى السجون فأغضبت المسلمين والمسيحيين والمتطرفين والمعتدلين، وانتهى الأمر بمأساة المنصة». «٢٠٤»

عندما تشتد الأزمات الاقتصادية ويضيق الناس بالحياة، فإن الفتنة تطل، والتطرف يزداد. وعندما يكون رد الفعل بدوره متطرفا وعشوائيا وعنيفا، فإنه يزيد الاشتعال ويمهد للمأساة.

دفع الرئيس السادات ثمنا فادحا للفتنة التى فشل فى إخمادها، لكن المعالجة السياسية الخاطئة لابد أن يتم التعامل معها فى إطار موضوعى عادل، لا يبرئ المتورطين المنفذين، اعتمادا على تحميل السلطة وحدها مسئولية الأمر كله. لقد ازدادت حدة التعصب فى المجتمع المصرى، وهو ليس تعصبا دينيا ضد المسيحيين، بقدر ما هو تعصب اجتماعى وفكرى عام، يطول الجميع بلا تمييز، ويتجاوز الدين إلى كافة مناحى الحياة. وإذ تطلب رندة سليمان مبارك، فى «يوم قتل الزعيم»، معرفة رأى أبيها، العلمانى، فى حادث المنصة، فإنه يقول:

«- هيهات أن يرد رأى الحياة لميت.

ثم يواصل الرجل:

- البلد مريض بالتعصب يا رندة، أين أيام «لماذا أنا ملحد؟». يريدون أن يرجعونا أربعة عشر قرنا إلى الوراء. وصمت قليلا ثم قال:

- أنا عارف أنك لا توافقين على رأيى كله فافعلوا بزمانكم وليفعل بكم ما يشاء ولكننا متفقان على رفض القتل..». «٨٣»

الكتاب الشهير للدكتور إسماعيل أدهم: «لماذا أنا ملحد؟»، الذى يشير إليه سليمان، علامة على عصر مختلف مندثر، ففى الزمن الجديد يستشرى مرض التعصب ويهدد الجميع، دون نظر إلى الانتماء الدينى. لقد تعرضت الرموز والقيادات الدينية المسيحية للاعتقال فى حملة سبتمبر ١٩٨١، لكن المسلمين، لأنهم الأغلبية العددية فى الواقع المصرى، ينالون من أذى الاعتقال أضعافا مضاعفة، ذلك أنهم «الأغلبية» فى كل شىء، بما فى ذلك الاعتقال والقهر!.

وفى «حديث الصباح والمساء» حالات عديدة للمسلمين الذين تعرضوا للاعتقال، من الإخوان وغيرهم، وهى حالات تبرهن على أن المسلمين، لأنهم الأغلبية العددية، هم الأكثر تضررا من قرارات سبتمبر.

الهم وطنى عام، وليست الفتنة الطائفية، فى النهاية، إلا جزءا من هذا الهم الوطنى الثقيل!.

الفصل الثالث

المسيحيون والحياة الاجتماعية

- النظرة إلى الآخر
- التعصب والتسامح والتعاطف
- زيجات وعلاقات مختلطة
- النشاط الاقتصادى
- الفكاهة

للإحاطة بالموقع الذى يحتله المسيحيون فى الحياة الاجتماعية المصرية، يتوقف الفصل أمام مجموعة من المحاور المتنوعة المتكاملة، التى تكشف فى مجموعها عن اتساع الخريطة اليومية لكثير من التدخلات والتفاعلات، التى تبرهن على الاندماج الكامل غير المنقوص من ناحية، وتفض الاشتباك واللبس الذى قد يحيط ببعض زوايا التعامل من ناحية أخرى.

قد تشيع مفردتا «الكفر» و «الكفار» عند الإشارة إلى المسيحيين بمعرفة بعض المسلمين، ولا شك أن قطاعا منهم يقصد المعنى السلبى المباشر الصريح للكلمتين، لكن التأمل فى طبيعة استخدام الأغلبية يقود إلى مفهوم مختلف، لا يخلو من مغزى وطنى يتطرق إلى الغازى الأجنبى دون المصرى المسيحى، الذى ينتمى إلى الدين نفسه. قد يكون الاستخدام سياسيا أو فكاهيا أو تنفيسيا، وقد يعنى كل من هو «لا دينى»، بل إن أبناء الدين الواحد يتبادلون الاتهام بالكفر!.

لا تخلو معطيات الواقع من التأكيد على وجود قدر من التعصب الدينى، مرده إلى اعتزاز أتباع الدين، مسلمين كانوا أم مسيحيين، بعقيدتهم، ويقينهم بأنهم وحدهم على صواب، لكن الواقع نفسه يتسع للمتسامحين الذين تخلو قلوبهم من آفة الكراهية، وتتسع للجميع دون تمييز. هؤلاء المتسامحون ليسوا من المثقفين بالضرورة، فما أكثر البسطاء والعاديين من الناس الذين يحملون قيمة التسامح نظريا، ويطبقونها عمليا. ويصل الأمر أحيانا إلى تعاطف بعض المسلمين مع الطقوس المسيحية، بفعل الثقافة والتعليم والتنشئة الأسرية، فإذا بهم أقرب إلى المسيحية، فى السلوك واللغة، منهم إلى الإسلام!.

ولعل الساحة الاقتصادية هى المجال الأفضل للتعبير عن التجاورية العابرة للانتماء الدينى، ذلك أن المصلحة المادية هى القانون الأسمى الذى يحكم العمل التجارى، ولا توجد مشكلة فى الاختلاف الدينى. قوانين السوق هى التى تحكم وتتحكم فى إيقاع المعاملات، والنشاط الاقتصادى للمسيحيين فى مصر، كما يعكسه عالم نجيب محفوظ، يتسع لمشاركة إيجابية فى شتى المجالات، وأهم ما فى الشهادة التى يقدمها الكاتب الكبير أنها عفوية تلقائية، تتراكم عبر نثريات وجزئيات متفرقة، بلا عمد أو قصدية.

الحب قادر على تجاوز الدين، وكذلك النشاط الاقتصادى، والفكاهة بدورها تماثلها وتتحول إلى أداة توحيد وتجانس. المصريون المسيحيون قد يكونون موضوعا للفكاهة التى يفرضها السياق، بمعزل عن التعصب أو التزمت، ودون تعمد إهانة أو إساءة. فى جلسات المرح، وبخاصة تلك التى يصاحبها مخدر أو تغلفها قهقهات السكارى، يبدو كل شىء مباحا، فلا غرابة أن يجتمع «الشيخ» و «القسيس» فى نكتة واحدة!.

يضم الفصل خمسة مباحث:

- النظرة إلى الآخر
- التعصب والتسامح والتعاطف
- زيجات وعلاقات مختلطة
- النشاط الاقتصادى
- الفكاهة

وتسعى هذه المباحث إلى التأكيد على طبيعة التآلف الاجتماعى بين المسلمين والمسيحيين فى مصر، وقد لا يكون الاندماج موضعا للشك أو موضوعا للبحث، لكنه يكتسب مذاقا مختلفا فى النص الأدبى لنجيب محفوظ، حيث الرؤية الصافية المتماسكة المتكاملة.

النظرة إلى الآخر

دراستنا هذه ليست دينية فقهية لتجيب عن السؤال من منطلق إسلامى، والجدير بالعناية – فهى المقام الأول – هو تقديم الإجابة الشعبية الاجتماعية، المستخلصة من جملة النصوص التى يقدمها نجيب محفوظ: هل يتعامل المصريون المسلمون، فى عالم نجيب، مع المصريين المسيحيين، على اعتبار أنهم من الكفار، وبأى معنى لكلمة الكفر؟!.

تكفير متبادل

المعنى الدينى المباشر لكلمة «الكفر» وارد عند الطرفين، ولعل أفضل صياغة لهذا الاتهام «المتبادل» هو ما يقوله «المسيحى» رياض قلدس، فى «السكرية»، لصديقه «المسلم» كمال عبد الجواد: «وهم عندكم يعتبروننا كفارا ملاعين، وهم عندنا يعتبرونكم كفارا مغتصبين، ويقولون عن أنفسهم أنهم سلالة ملوك مصر الذين استطاعوا أن يحافظوا على دينهم بدفع الجزية». «١٧٧»

المسيحيون «كفار ملاعين» من منظور إسلامى، وفى ظل مثل هذا المناخ المشحون بالتوتر والتوجس، تتجلى حقيقة الاختلاف الدينى، والتناقض الذى قد يكون «مستورا» داخل البيوت، لكنه قائم موجود مؤثر.

الكفر تهمة متبادلة بين اتباع الديانتين، لكن الاستخدام الشعبى اليومى السائد لا يتسم بالحدة والوضوح اللذين يتكلم بها رياض قلدس، فالمسألة تستدعى معرفة مفهوم كلمة «الكفر» فى اللغة الشعبية وأساليب استخدامها.

فى «حديث الصباح والمساء»، يُخطف داود يزيد المصرى بمعرفة الوالى محمد على، ليتعلم بالقوة. وبعد غياب غير قصير، يعود إلى الغورية وقد أتم تعليمه: «وفرحت الأسرة بعودته فرحة كبرى، ولكنها لم تدم، إذ قال داود:

- سيرسلوننا فى بعثة إلى فرنسا.

فصاح يزيد:

- بلاد الكفار!». «٨٠»

فرنسا دولة أوروبية مسيحية، فهل ينصرف مفهوم «الكفر» إلى أوروبيتها أم إلى مسيحيتها؟!. يسافر داود يزيد، ويعود مسلما كما كان: «وجعل عزيز يراقب أخاه باهتمام وتوجس، سره أن يجده محافظا على صلاته، شغوفا كالعادة القديمة بزيارة الحسين، وإن تغير زيه، وإلى درجة ما لهجته. وبدا له أنه يطوى فى أعماقه النصف الآخر الذى اكتسبه فى بلاد الكفار. سأله:

- ألم يحاولوا أن يردوك عن دينك؟

فأجاب ضاحكا:

- كلا ألبتة..». «٨١»

يعتقد التصور الشعبى العفوى أن «كفار الخارج»، وهم مسيحيون، يحرصون على حرب الإسلام وفتنة المسلمين، وهو تصور يثبت «عمليا» أنه غير صحيح، لكن عزيز يزيد يبدو حزينا على مصير أخيه: «وسأل صديقه الشيخ معاوية الذى حل محل أبيه فى الأزهر بعد تقاعد الرجل لكبره:

- ما ذنب داود يا شيخ معاوية؟

فأجاب الشيخ الشاب:

- ليس كل علوم الكفار بكفر ولا الإقامة فى بلاد الكفار، وليحفظه الله». «١٥٤»

هذا الرأى الصادر عن الشيخ الأزهرى الشاب، هو الأكثر تعبيرا عن المفهوم الإسلامى المعتدل، قياسا بالعاديين والشعبيين من البسطاء والعوام، الذين يتداخل عندهم مفهوما «الأجنبى» و «الكافر»، بحيث يتحول جيش نابليون الغازى، فى الرواية نفسها، إلى: «جيش الكفار»!. «١٧٦»

هل مرد الاتهام بالكفر إلى «مسيحية» الغازى، أم يمتزج مفهوما الدين والوطنية معا؟!.

الزعم بأن الكفر مفهوم سياسى دائما لا يخلو من التبسيط المخل، ومن التطرف غير المقبول أيضا أن يتم التعامل مع الكفر كمفهوم دينى جاد.

الإطار الاجتماعى

فى «بين القصرين»، يبدو الأمر أقرب إلى التنفيس عند أحمد عبد الجواد، وهو يعمل مقهورا فى حراسة الجنود الإنجليز، فيرتد إلى الماضى المشرق حيث كانت موازين القوى مختلفة، ويتساءل ساخطا متذمرا: «لماذا ينتصر كافرو اليوم؟!». «٤٣٠»

وفى «السكرية»، يبدو المصطلح أقرب إلى لغة السياسة، عندما يتساءل أحد شباب الإخوان المسلمين:

«- ولكن كيف كان للإنجليز هذه القوة وهم قوم غير مؤمنين؟!.

فيرد الداعية الإسلامى الشيخ على المنوفى:

- لكل قوى إيمانه، إنهم يؤمنون بالوطن وبالمصلحة، أما الإيمان بالله فهو فوق كل شىء، وأحرى بالمؤمنين بالله أن يكونوا أقوى من المؤمنين بالحياة الدنيا». «٩٩»

أحمد عبد الجواد وعلى المنوفى لا ينشغلان كثيرا بالكفر والكافرين، لكنهما يتفاعلان مع موقف معين، ذاتى أو موضوعى، ويمارسان ما يشبه «رد الفعل»، الذى لا يعكس كراهية دينية للمسيحيين الإنجليز، بقدر ما يعبر عن رفض سياسى لواقع الاحتلال والقهر.

أى «كفر» جاد يمكن تخيل صدوره عن «السلطانة» زبيدة، فى الرواية نفسها، وهى فى المنحدر الأخير من العمر، متسولة تستدعى ذكرياتها القديمة وعشاقها المندثرين؟!. إذ يقدم رياض قلدس نفسه لزبيدة،

تقول على الفور: «كافر؟!، عشقنى واحد منكم كان تاجرا فى الموسكى اسمه يوسف غطاس، كان قد الدنيا، وكنت أصلبه على السرير حتى يطلع الفجر!». «٢٩٢»

هل يمكن التعامل مع كلمة «كافر» هذه بجدية دينية؟، وهل نتعامل مع «الصلب» الجنسى كذلك؟!.

السائد فى أدب نجيب محفوظ أن المسلمين والمسيحيين لا «يكفرون» بعضهم البعض، لكن المسلمين قد يستخدمون الكلمة بالمعنى السياسى أو التنفيسى أو الفكاهى.

ويستخدم مصطلح «الكفر» أحيانا للدلالة على «اللا دينيين» الخارجين عن دائرة الانتماء إلى «أى» و «كل» دين، وليس الإسلام وحده. هذا ما نجده فى التعليق الغاضب الساخط لأحمد عبد الجواد، فى «قصر الشوق»، على داروين ونظرية الارتقاء التى يتحمس لها كمال: لقد كفر دارون ووقع فى حبائل الشيطان، إذا كان أصل الإنسان قردا أو أى حيوان آخر، فلم يكن آدم أبا للبشر. هذا هو الكفر عينه، هذا هو الاجتراء الوقح على مقام الله وجلاله!. إنى أعرف أقباطا ويهودا فى الصاغة وكلهم يؤمنون بآدم، كل الأديان تؤمن بآدم فمن أى ملة دارون هذا؟!، إنه كافر وكلامه كفر ونقل كلامه استهتار». «٣٧١»

ألا تعنى مقولة أحمد عبد الجواد أن المسلمين والمسيحيين واليهود «جميعا» خارج دائرة الكفر؟!. ألا تعنى أن دارون كافر بالدين المسيحى، وليس كافرا لأنه مسيحى؟!.

الخلاف الدينى بين المسلمين والمسيحيين حقيقة لا يمكن إنكارها، والعلاقة بين أتباع الديانتين فى مصر لا تخلو من الخلافات التى تشمل كافة مناحى الحياة، وتتحقق بين أبناء الدين الواحد، كما يقول كمال عبد الجواد فى «السكرية»:لا المسلمون على وفاق، ولا المسيحيون على وفاق، وستجد نزاعا مستمرا بين الشيعى والسنى، وبين الحجازى والعراقى، كالذى بين الوفدى والدستورى، وطالب الآداب وطالب العلوم، والنادى الأهلى والترسانة». «١٧٧»

المسلمون أنفسهم ليسوا على وفاق دائم، والدليل على ذلك أنهم «يكفرون» بعضهم البعض!. فى قصة «الحب والقناع»، مجموعة «الشيطان يعظ»، ترتفع الشكوى من أعباء الحياة اليومية، وتتناثر مفردات مثل غلو الأسعار، المواصلات، التليفونات، المجارى، وتتساءل فتحية: «ماذا تتوقعون من دولة كافرة؟». «١٥٨»

فتحية مسلمة، لكنها تتهم دولة كاملة يحكمها المسلمون وحدهم بأنها كافرة!.

وفى قصة «السيد س»، مجموعة «التنظيم السرى»، يتمرد أحد أبناء الأسرة ويطلق لحيته: «قاذفا الجميع بتهمة الكفر». «١٠١»

الابن مسلم، والمتهمون بالكفر مسلمون!.

وفى قصة «ثلاثة أيام فى اليمن»، مجموعة «تحت المظلة»، اتهامات متبادلة بين جنود الجيش المصرى وأتباع الإمام: «دخلنا معركة كلامية،

قلنا لهم يا عبدة الإمام يا أعداء الإصلاح فقالوا لنا يا كفرة يا فجرة يا عبدة الشيوعيين». «١٠٣»

المسلمون يكفرون المسلمين!، وكل مسلم مقصر أو مستهتر قد تطوله التهمة. كيف يتحدث «المسلم «محمود عطا المراكيبى» فى «حديث الصباح والمساء»، عن قريبه «المسلم» عبد العظيم داود؟: « ما هو إلا كافر ومقلد للإنجليز فيشرب الويسكى مع الغداء والعشاء!». «١٩٩»

لا مكان هنا للمسيحيين فى دائرة التكفير التى يمارسها المسلمون ضد الدولة المسلمة، والأسرة المسلمة، والأنظمة المسلمة، والأقارب المسلمين!.

التعصب والتسامح والتعاطف

هل يخلو الواقع المعيش من تعصب دينى يمارسه المسلمون والمسيحيون معا؟!. الإجابة الواقعية هى الإقرار بوجود التعصب، لكن الصورة لا تكتمل إلا بالتأكيد على أن هذا التعصب ليس هو السمة السائدة والمسيطرة، ففى اللوحة جوانب متعددة.

غياب الثقة

ثمة تعصب محدود غير أصيل، نابع من إدراك الاختلاف الدينى، وهو ما يمارسه البسطاء من الناس، كما يفعل الفلاحون أقارب زهرة فى «ميرامار»، فإذ تشير الخادمة الهاربة إلى مدام ماريانا اليونانية صاحبة البنسيون:

«– إنى أعمل هنا كما يعمل الشرفاء وأعيش من عرق جبينى!.

يعلق الصحفى العجوز عامر وجدى: خيل إلىَّ أنهما يودان أن يصارحاها برأيهما فى المدام والبنسيون وتمثال العذراء، ولكنهما لا يستطيعان». «٦٨»

الموقف السلبى ينصرف أساسا إلى ماريانا «الأجنبية» والبنسيون كمكان غير لائق، أما تمثال السيدة العذراء فتابع، فى المنظومة السلبية، للمرأة والمكان. ليس لدى المسلمين موقف رافض للسيدة مريم، والأحكام الدينية والآيات القرآنية قاطعة فى تبجيلها: «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين». «آل عمران – الآية ٤٢»

الرفض كله لليونانية المشبوهة والمكان غير المريح، وقد لا يحظى تمثال العذراء بإعجاب المسلمين، لكن السيدة مريم، وبنصوص قرآنية صريحة، جديرة بالاحترام والتقديس.

المسكوت عنه ليس تعصبا وكراهية، بقدر ما هو إحساس بغياب الثقة، نتيجة الاختلاف والتباين، أما التعصب الحقيقى فنجده عند عبد الوهاب إسماعيل فى «المرايا»، وهو تعصب سابق لانخراطه فى تيار الإسلام السياسى: «وبالرغم من تظاهره بالعصرية فى أفكاره وملبسه وأخذه بالأساليب الإفرنجية فى الطعام وارتياد دور السينما، إلا أن تأثره بالدين وإيمانه بل وتعصبه لم تخف على. أذكر أن كاتبا قبطيا شابا أهداه كتابا له يحوى مقالات فى النقد والاجتماع فحدثنى عنه ذات يوم فى مقهى

الفيشاوى فقال:

- إنه ذكى مطلع حساس وذو أصالة فى الأسلوب والتفكير.

- فسألته ببراءة وكنت مغرما بالكاتب:

- متى تكتب عنه؟

فابتسم ابتسامة غامضة وقال:

- انتظر وليطول انتظارك!

- ماذا تعنى؟

فقال بحزم:

- لن أشترك فى بناء قلم سيعمل غدا على تجريح تراثنا الإسلامى بكافة السبل الملتوية.

فتساءلت بامتعاض:

- أأفهم من ذلك أنك متعصب؟

فقال باستهانة:

- لا تهددنى بالأكلشيهات فإنها لا تهزنى.

- يؤسفنى موقفك.

- لا فائدة من مناقشة وفدى فى هذا الموضوع، وقد كنت وفديا ذات يوم، ولكنى أصارحك بأنه لا ثقة لى فى اتباع الأديان الأخرى!».
«٢٥٩»

تعصب عبد الوهاب إسماعيل لا يحتمل الشك، وهو يتعامل مع الكاتب القبطى الموهوب من منطلق حتمية عدائه للتراث الإسلامى!. لا ثقة عنده فى اتباع الأديان الأخرى كافة، وليس المسيحية وحدها، وفى المقابل فإن الموقف الوفدى الذى يمثله الراوى، ويعبر من خلاله عن الأغلبية العظمى من المصريين المسلمين، يختلف جذريا.

ومن المهم أن نشير هنا إلى سلوك عبد الوهاب الانتهازى، الذى يهز مصداقيته فى كل شىء. أليس هو المتهكم على كاتب وصاحب مجلة ومطبعة تصدر سلسلة شهرية من الكتب، وهو نفسه الذى يشيد به ويرفعه إلى السماء، بعد الاتفاق معه على نشر كتاب فى السلسلة نظير أجر ممتاز؟! كيف يتعامل الراوى مع الموقف الانتهازى؟!. يتم ذلك على ضوء الموقف السلبى من الكاتب القبطى: «وتذكرت فى الحال موقفه الأعمى من الكاتب القبطى فأزعجنى جدا اكتشاف ذلك الجانب الانتهازى فى شخصيته، وساورنى شك من ناحية صدقه وأمانته، واستقر فى نفسى — رغم صداقتنا — نفور دائم منه». «٢٦٠»

عبد الوهاب إسماعيل فى تعصبه البغيض، لا يعبر إلا عن نفسه، فالقاعدة الوفدية العريضة « لا فائدة من مناقشتها فى هذا الموضوع»!. إنه أقرب إلى الاستثناء الشاذ، فى إطار قاعدة سوية.

انتصار التسامح

الفلاحون الفقراء البسطاء يشعرون بالاختلاف الذى ينتج ما يشبه التعصب، وعبد الوهاب إسماعيل متعصب متطرف بقدر ما هو

انتهازى لا يوحى بالثقة، أما الأغلبية العظمى، التى يعبر عنها أنصار الوفد، فليس عندهم إلا التسامح والبساطة فى التعامل. ولعل كمال عبد الجواد، فى «السكرية»، هو أفضل من يقدم صورة صادقة عن أسلوب التنشئة الاجتماعية التى تميز السواد الأعظم من المصريين المسلمين: لا تؤاخذنى، فقد عشت حتى الآن دون أن أصطدم بمشكلة العنصرية، فمنذ البدء لقنتنى أمى أن أحب الجميع، ثم شببت فى جو الثورة المطهر من شوائب التعصب، فلم أعرف هذه المشكلة». «١٧٧»

وجود المشكلة هو العارض غير الدائم، والتسامح هو القاعدة المسيطرة. وفى دعاء أمينة، الأم المصرية التقليدية الطيبة فى «بين القصرين»، ما ينم عن المفهوم الذى نعنيه: «اللهم أسألك الرعاية لسيدى وأبنائى، وأمى ويسن، والناس جميعا مسلمين ونصارى، حتى الإنجليز يا ربى وأن تخرجهم من ديارنا إكراما لفهمى الذى لا يحبهم». «٣٥»

يتسع قلب أمينة للمسلمين والنصارى معا دون تمييز، لكن الأهمية تكمن فى الفصل الواضح بين «النصارى» المصريين والمسيحيين الإنجليز، كما يتجلى فى «حتى». إنها لا تتعامل مع الإنجليز كمسيحيين معطوفين على النصارى، فهم «مسألة» خاصة لا علاقة لها بالدين!.

أما راضية معاوية القليوبى، فى «حديث الصباح والمساء»، فقد تلقت عن أمها: «الغيبيات والخوارق وسير الأولياء وكراماتهم وأسرار السحر والعفاريت والأرواح الساكنة فى القطط والطيور والزواحف، والأحلام وتأويلها، وقراءة الطالع، والطب الشعبى وبركات الأديرة والقديسين والقديسات». «٩٠»

يتسع الإسلام «الشعبى» للأساطير والخرافات والأرواح والأحلام والطب البديل، فكيف لا يتسع لمعجزات وخوارق وبركات الأديرة والقديسين والقديسات؟!.

ينشأ كمال فى أسرة لا تعرف التعصب، وتُلقن راضية تعاليم دين شعبى تسامحه بلا ضفاف، والأم فى قصة «المهد»، مجموعة «القرار الأخير»، تطوف مع طفلها: «بالأضرحة والمساجد الأثرية وبعض الكنائس وتكايا الصوفية، والأهرام، ودار الآثار الفرعونية والإسلامية والقبطية». «١٥»

المساجد مع الكنائس، والآثار الإسلامية مع القبطية، والتمييز غير وارد عند الجميع.

الاختلاط الدينى

البسطاء لا يعرفون التعصب و «يمارسون» التسامح، والقلة المتعصبة تواجهها قلة أخرى تنتمى «رسميا» إلى الإسلام، لكنها بحكم التنشئة أو الثقافة أو طبيعة الشخصية، أقرب إلى المسيحية منها إلى الإسلام!. لا نقصد بذلك الملحدين أو ضعيفى الإيمان من المسلمين، ولا نعنى كذلك الذين يدرسون العقيدة المسيحية، مثل سيد الراوى فى :«قلب الليل»، الذى سافر إلى فرنسا وتعلم الفرنسية: «واستمع إلى محاضرات فى الفلسفة واللا هوت». «٣٧»

إن ما نقصده هم المسلمون بالاسم، لكنهم بأفكارهم وأفعالهم أقرب إلى المسيحية.

قد يكون حمادة الحلوانى، فى «قشتمر»، مسلما من أسرة مسلمة، لكنه متردد بين الأديان: «لم يكن غريبا عن الإيمان كل الغربة، فقد طاف به كما طاف بكل رأى عقيدة، تبنى مرة الإسلام ومرة المسيحية وثالثة اليهودية»!. «١٤٢»

إنه، على الرغم من إسلامه الرسمى، لا يفرق بين الأديان، ويتعامل معها على قدم المساواة: مساواة فى الإيمان والكفر على حد سواء!.

وعبد الرحمن شعبان، المترجم المولع بالغرب وحضارته فى «المرايا»، مسلم أيضا: «ولم يكن يوجد ما يدل على إسلامه إلا شهادة الميلاد، ولا يعرف بعد ذلك من دينه إلا اسم محمد». «٢٥٢»

هذا المسلم، بشهادة الميلاد ومعرفته اسم نبى الإسلام، لا يجد حرجا فى الانتصار للمسيحية وطقوسها على الإسلام ورموزه، ففى حوار له مع صديقه الراوى يتساءل ساخرا مستنكرا: «أيعجبك حقا ذلك المقرئ المدعو على محمود؟. رجل ضرير منفر المنظر يزعق كالأبله، قارن ذلك بتداس كاثوليكى تسبح فى جوه الموسيقى الخالدة!». «٢٥٢»

لا يقنع بالهجوم على رموز وقيم ومبادئ الإسلام، فيتجاوز ذلك ليعقد مقارنة ساخرة ينتصر فيها للقداس الكاثوليكى، بموسيقاه الخالدة، على قراءة القرآن الكريم!.

وطلبة مرزوق، فى «ميرامار»، مسلم مثل حمادة الحلوانى وعبد الرحمن شعبان، لكنه يتساءل بعد الكأس الأولى:

«- فندا يحدثنى عن حكمة الله فى خلقه؟

وتهتف المسيحية اليونانية ماريانا:

- حاسب أن تكفر يا طلبة بك!

فأشار إلى تمثال العذراء وسأل:

- خبرينى يا سيدتى لماذ رضى الله بأن يُصلب ابنه؟

فقالت بجد:

- لولا ذلك لحلت بنا اللعنة!

فضحك طويلا ثم قال:

- ألم تحل بنا اللعنة بعد؟». «٤٨»

لغة طلبة ومصطلحاته ليست إسلامية، والأمر من الوضوح بحيث لا يستدعى خلافا أو اجتهادا، فالآية القرآنية الكريمة تقول ما نصه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾. «النساء - الآية ١٥٧»

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾.

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾.

إنها الأزمة السياسية التى تزلزل ضحية ثورة يوليو، فلا يجد حرجا فى أن يعصف بالدين، ويهزأ بالثوابت التى يقررها القرآن الكريم فى وضوح، منتصرا لوجهة النظر المسيحية!.

من الرجال المسلمين بالاسم، إلى النساء المسلمات بالاسم، دون وعى دينى صحيح.

عفت عبد العظيم داود، فى «حديث الصباح والمساء»، مسلمة: «متخرجة فى الميردى دييه، ترطن بأكثر من لغة، وتتقن اللعب بالبيانو، وتعرف معلومات عن فرنسا وتاريخها وديانتها ولا تكاد تعرف شيئا عن بلدها تاريخا أو عقيدة، وتفاخر بذلك دون خفاء». «١٤٢»

فرنسا وتاريخها وديانتها المسيحية، أقرب إلى «المسلمة» عفت من مصر وتاريخها ودينها الإسلامى، وهى لا تخجل من ذلك وتفاخر دون خفاء!

ويصل الأمر إلى ذروة الاغتراب والاختلاط عند عايدة شداد، فى «قصر الشوق». مسلمة، لكنها أكثر وعيا بالمسيحية والتصاقا بها، ولا يستطيع كمال عبد الجواد، على الرغم من حبه المتطرف لها، إلا أن يرصد ما فى حياتها من مفارقات: «ألم تقل يوما إنها تحضر دروس الدين المسيحى فى الميرى دييه وأنها تشهد الصلاة وتترنم بأناشيدها؟، ولكنها مسلمة!، مسلمة× رغم إنها لا تعرف عن الإسلام شيئا يُذكر!». «١٩٩»

اللافت للنظر، أن القليل الذى تعرفه عن الإسلام لا يحظى بطاعتها واحترامها!. أليست هى التى تخاطب كمال عبد الجواد فى رحلة الهرم قائلة: «لا تسىء بنا الظن، نحن نشرب البيرة لفتح النفس ليس إلا، ولعل مشاركة بدور لنا تقنعك بحسن نيتنا، أما لحم الخنزير فلذيذ جدا، جربه ولا تكن حنبليا». «٢١٤»

ويقدم حسين شداد، ما تكتمل به الصورة الغرائبية لشقيقته «المسلمة»: أليس غريبا ألا نعرف عن ديننا شيئا ذا بال؟!. لم يكن عند بابا أو ماما معلومات تستحق الذكر، وكانت مربيتنا يونانية، وعايدة تعرف عن المسيحية وطقوسها أكثر مما تعرف عن الإسلام، نحن بالقياس إليك فى حكم الوثنيين.. (ثم مخاطبا عايدة).. إنه يقرأ القرآن والسيرة!.

فقالت بلهجة ربما دلت على شىء من الإعجاب:

- حقا؟!. برافو، ولكن أرجو ألا تسىء بى الظن أكثر مما ينبغى فأنا أحفظ أكثر من سورة..

فغمغم كمال كالحالم:

- بديع، بديع جدا، مثل ماذا؟

- فكفت عن الأكل حتى تتذكر، ثم قالت باسمة:

- أعنى أنى كنت أحفظ بعض السور، لا أدرى ماذا تبقى منها.. (ثم رفعت صوتها فجأة شأن من تذكر شيئا أعياه طلابه).. مثل السورة التى يقول فيها إن ربنا واحد.. الخ..». «٢١٧»

أى إسلام هذا؟!. والدان جاهلان بالإسلام، ولا يتسع وقتهما للمتابعة والتوجيه، دروس وصلوات وأناشيد مسيحية، استهانة بما يحرمه الدين وينهى عنه، مربية يونانية تلقن الدين الذى تعرفه على حساب الدين الإسلامى، جهل فاضح بقصار السور حتى يستعصى على المسلمة الشابة أن «تترجم» المعنى بدقة!.

ألا تقود هذه النماذج «الإسلامية» المشوهة، المستمدة من صميم الواقع، إلى القول بأن الحياة معقدة التركيب، بحيث تتسع للمتعصب والمتسامح، مثلما تتسع المسلمين بلا إسلام، ولمسلمين أقرب إلى المسيحية؟!.

ليس منطقيا إذن أن يتم استخلاص قانون العلاقة بين المسلمين والمسيحيين فى مصر، من خلال نموذج عبد الوهاب إسماعيل، وليس منطقيا كذلك أن يكون التعامل مع العلاقة من خلال ممارسات وأفكار وشخصيات حمادة الحلوانى وعبد الرحمن شعبان وطلبة مرزوق وعفت عبد العظيم وعايدة شداد. بين النمطين المتطرفين، يقف الاعتدال المتسامح الأقرب إلى طبيعة الشخصية المصرية، الاعتدال الذى يتعامل ببساطة مع الخلاف الدينى، مقرا – ربما دون وعى – بحتمية الاختلاف وضرورة التعايش.

زيجات وعلاقات مختلطة

بعد «واقعة» الغزل المتبادل بين مريم محمد رضوان، المصرية المسلمة، والجندى جوليون، الإنجليزى المسيحى، فى «بين القصرين»، يفكر ياسين عبد الجواد» تغازل إنجليزيا لا مطمع لها فى الزواج منه. فأى معنى تتضمن هذه المغازلة؟ هل تصدر إلا عن متهتكة؟». «٤٤٠»

لا يعنينا هنا «تهتك » مريم، التى تزوجها ياسين نفسه فيما بعد، فالأهمية تكمن فى العائق الذى يمثله اختلاف الدين، من وجهة نظر التقاليد والأعراف الاجتماعية السائدة. القاعدة أن يتم الزواج بين أصحاب الدين الواحد، وليس مستحيلا فى – الوقت نفسه – أن تقوم علاقات

عاطفية، قد تنتهى بالزواج، بين المسلمين والمسيحيات أو بين المسيحيين والمسلمات.

التضحية بالدين

من الناحيتين «النظرية» و «الواقعية»، يمكن لمريم أن تهرب مع جوليون وتفقد دينها لتتزوجه، ويمكن لجوليون أن يشهر إسلامه، ولو شكليا، ويتزوجها دون هروب، ويمكن أيضا أن تنشأ بينهما علاقة عاطفية وجنسية دون زواج أو هروب!.

فى الإطار القانونى السائد، لا توجد مشكلة فى زواج المسلم من مسيحية ولو لم تغير دينها، لكن عالم نجيب محفوظ يقدم المسيحيات اللاتى تغيرن دينهن من أجل الزواج!.

كاميليا فؤاد، فى «الشحاذ»، مسيحية أشهرت إسلامها لتتزوج من عمر الحمزاوى، وهى أهم الزيجات بين المسلمين والمسيحيات عند نجيب محفوظ.

تبدأ أحداث الراوية وزينب/ كاميليا زوجة تقليدية، يضيق بها زوجها فى سياق ضيقه بكل شىء، وتمرده على حياته كلها، وسرعان ما يكتشف القارئ تاريخا حافلا، ضحت فيه كاميليا بأهلها ودينها من أجل حبها لعمر. المفارقة لافتة بين الواقع الذى يتأفف فيه عمر من زوجه، وبين تاريخ مضى كان الحب فيه هو المهيمن والمسيطر والمتحكم: «وها أنت تسمع شخيرها فلا تعطف ولا يبتسم القلب. وتنظر إليها وتسأل ماذا جاء

بها أو ماذا جاء بك ومن ذا قضى بهذه السخرة اللعينة؟!

- مصطفى.. ها هى الفتاة!

- الخارجة من الكنيسة ؟

- هى هى.. انظر إلى فستانها الأسود حدادا على عمها.. أى ملاحة!

- ولكن الدين!

- لم أعد أكترث لهذه العوائق». «٤٧»

الدين عائق خطير، والحب يستهين بالعقبات والفوارق، لكن سريان الزمن يغير العلاقات، ويبدل العهود، ولا يمحو التاريخ والتضحية. من تداعيات عمر وذكرياته، نكتشف ونستخلص الدور الخطير الذى لعبته الزوجة فى حياته، ويمكن إدراك حجم مأساته وطبيعة أزمته، التى دفعته إلى التنكر والنسيان: «ويوما ضحك مصطفى فى جو عاصف وقال:

- إنى أعرفك منذ عهد آدم، بحاثة عن المتاعب، زوبعة فى بيتك وزوبعة أعنف فى بيتها وأنا حائر بينكما..

ثم ما أجمل موقفه وهو يرفع كأسه صائحا:

- مبارك عليكما، أصبح الماضى فى خبر كان، ولكن تضحيتك لا تُقاس بتضحيتها، وللعقائد طغيان حتى على الذين نبذوها، صحتك يا زينب، صحتك يا عمر..

وانتحى به جانبا وراح يقول وهو سكران تماما:

- لا تنس الأيام الأليمة، لا تنس الحب أبدا، تذكر أنه لم يعد لها أهل فى هذه الدنيا، مقطوعة من شجرة، ولا أحد لها سواك.

تزوجت قلبا نابضا لا حدود لحيويته، وشخصية فاتنة حقا، تلميذة مثالية للراهبات، مهذبة بكل معنى الكلمة، مدبرة حكيمة كأنما خُلقت للتدبير والحكمة، وقوة دافعة للعمل لا تعرف التوانى، ونظرة ثاقبة فى استثمار المال، ارتفعت فى عهدها من غمار العدم إلى التفوق الفريد والثروة الطائلة، ووجدت فى حرارة حبها عزاء عن الفشل والشعر والجهاد الضائع، رمز الجنس والمال والشبع والنجاح، فماذا جرى؟!». «٤٨»

متاعب فى البيت المسلم، ومتاعب أكثر عنفا فى البيت المسيحى، ومقولة صائبة عن سطوة العقائد التى يصعب التخلص من تأثيرها، ومسيرة ناجحة لعبت فيها الزوجة الحبيبة دور المرشد والموجه والمرجع. ما الذى جرى ليتغير كل شىء؟!. المسألة تخص عمر الحمزاوى دون زينب، التى واجهت العاصفة وضحت بدينها وتنكرت لأهلها، ولم يعد لها فى الدنيا إلا الرجل الذى تعهد بالإخلاص، ثم عصف بها وتنكر لعهوده فى أزمته الطاحنة!. لم يكن هذا التنكر المأساوى واردا فى الزمن القديم:

«رجلك القديم انسلخ من جلده. ها هو يركض لاهثا وراء نداء غامض. مخلفا وراءه حفنة من تراب. مسرات الأمس وحتى المدينة الفاضلة.. حفنة من تراب. وحتى فتاة النضارة الواعدة عندما دقت أجراس الكنيسة. ونظرت فى عينيها الخضراوين بامتنان وقلت:

- الحب يهزأ بالمخاوف..

فتمتمت وهى تتعلق بك:

- ولكن أهلى..

- أنا أهلك، أنا كل شىء، وستقوم القيامة قبل أن يتخلى عنك حبى!». «٦٦»

وتخلى عنها عندما قامت قيامته الخاصة!.

فى ضوء هذا التخلى، يمكننا أن نفهم المرارة الكامنة فى عبارة عابرة تقولها زينب، وكأنها تندم - بعد فوات الأوان - على قطع علاقتها بأهلها والتنكر لدينها: «لو كان لى مكان». «٧٥»

حب بين مسلم ومسيحية تتحول إلى الإسلام، فزواج وصمود وتضحيات يتنكر لها الزوج، لأسباب متداخلة معقدة لا علاقة لها بالدين.

النفور الاجتماعى

كاميليا فؤاد، زينب، ليست المسيحية الوحيدة التى تسلم وتتزوج مسلما فى عالم نجيب محفوظ، لكنها الأكثر أهمية من حيث طبيعة الدور الذى تلعبه، وحجم الاهتمام الذى تحظى به من ناحية، ومن حيث استمرارية دورها فى الحدث الروائى من ناحية أخرى.

فى الحكاية رقم «٣٠» من «حكايات حارتنا»، يطلق بطريق الحموى زوجه الأولى ذات الأصول الشعبية، ويتزوج من امرأة: «يزعم هو أنها فرنسية، ويصر أهل حارتنا على أنها رومية من بين السورين!.

وتتطاير تساؤلات محرجة عن سلوك الزوجة الجديدة واختلاطها بالرجال، وما يُقال عن إدمانها الخمر، وعن صحة عقيدتها الدينية. هل يعتبر إسلامها حقيقيا؟، هل تنشئ أبناءها نشأة إسلامية سوية؟!». «٦٥»

الواقع الاجتماعى لا يستسيغ الزواج وإن لم يحرمه، والملاحظات التى تطول الزوجة تنصب على السلوك والممارسات، وليس على الانتماء الدينى القديم أو الجديد. الاعتراض على الاختلاط بالرجال، وإدمان الخمر، وصحة العقيدة المكتسبة، وأسلوب تنشئة الأبناء. من الاجتماعى إلى الدينى، ومن السلوكى إلى العقائدى. مثل هذه الأسئلة والملاحظات لا نجد لها مثيلا فى «الشحاذ»، لاختلاف الوسط الاجتماعى الذى تدور فيه الأحداث، واختلاف طبيعة الهم الذى تعبر عنه الرواية، واختلاف ممارسات زينب، الملتزمة المنضبطة المضحية، عن زوجة بطريق، التى لا تستطيع التكيف وتؤثر الفرار: «وإذا بها تهجره ذات يوم فتغادر الحارة والوطن». «٦٥»

ويبدو الأمر عابرا، فى «الباقى من الزمن ساعة»، عند الحديث عن الجارة الجديدة، الأرملة المتبرجة التى عُرف أن اسمها بعد إسلامها مرفت. «٢٧»

لا شىء بعد ذلك إلا السلوك المستهتر المدان، لتهتكه وابتذاله، بمعزل عن دين الأرملة المتصابية!.

للمرأة المسيحية، قانونا وشرعا، أن تحتفظ بدينها إذا تزوجت مسلما، وليس للمسلمة أن تفعل الشىء نفسه، وإلا عوملت كمرتدة عن الإسلام،

لكن الواقع الفعلى، الذى يجسده أدب نجيب محفوظ، يقدم ما يفارق القانون ويتجاوز الشرع!.

تجارة الجنس

فى العلاقات غير الشرعية، تتراجع الأديان.

زبيدة «عالمة» محترفة متعددة العلاقات الجنسية، ولا يمثل الدين عائقا أمام نشاطها. فى «السكرية»، تتذكر علاقة جنسية قديمة مع تاجر مسيحى، عندما تتعرف على المسيحى رياض قلدس: «عشقنى واحد منكم كان تاجرا فى الموسكى اسمه يوسف غطاس، كان قد الدنيا، وكنت أصلبه على السرير حتى يطلع الفجر!». «٢٩٢»

ذكريات «عمل» قديم، ولا علاقة للأمر بالدين.

وفى قصة «زينة»، مجموعة «دنيا الله»، مسلمة تحمل اسم زينب، وتقيم علاقة غير شرعية مع مسيحى ثرى، لا تقدم القصة اسمه. العلاقة صفقة واضحة الملامح: زينب تبيع جمالها وشبابها، والعجوز الثرى يشترى ويتمتع، وهو يطرح قضية الاختلاف الدينى كأنه يعتذر:

«- لولا الدين لتزوجت منك بلا تردد..

فغضت البصر حتى شعر بأنه ينبغى أن يبرر موقفه فقال:

- إن تغير الدين كفيل بالقضاء على مركزى، وبالتالى على الوسائل التى يمكن أن أسعدك بها..

فقالت بارتياح خفى:

- هذا مفهوم وواضح..». «١٢٥»

زبيدة محترفة لا تتعامل مع الزبائن من منطلق الدين، وزينب الفقيرة مضطرة لعقد الصفقات، والعاشق العجوز ليس جادا فى رغبة الزواج، لأنه يعتذر ويتجمل ويبرر، طارحا القضية الاقتصادية والمسألة الاجتماعية.

لا يقتصر الأمر على الصفقات والعلاقات غير الشرعية، التى لا ترقى إلى مستوى التواصل الدائم، فثمة مسلمات متطرفات فى تخليهن عن الدين من أجل الزواج والحب!.

التحول العكسى

فى قصة «أسرة أناخ عليها الدهر»، مجموعة «الشيطان يعظ»، يقدم نجيب محفوظ أسرة «منحوسة» تتوالى المصائب عليها. عدنان غريب هو رب الأسرة ومفجر كوارثها، ولقد تزوجت ابنته مسلما «لقطة»: «ولكنها بعد أعوام من الزواج هربت مع خمار يونانى ويُقال إنهما هربا إلى بلاد اليونان». «٢٧٤»

إذا كان فى الانحراف الدينى للأب، المتهم بالإلحاد والطعن فى الإسلام، ما يبرر ويفسر سلوك ابنته من منظور وراثى، فإن أم الهاربة على النقيض تماما، فهى «حفيدة العارف بالله إسماعيل الماوردى»!. «٢٧٧»

المسلمة المتزوجة، حفيدة العارف بالله، تتخلى عن الإسلام وتراث جدها

وبيت الزوجية من أجل خمار يونانى!، وابنة الدكتور زهير كامل، فى «المرايا»، تكرر السلوك نفسه!: «أحبت شابا يونانيا وهى فى رحلة إلى اليونان بصحبة أمها.

وبكل بساطة تزوجت منه هازئة بكافة التقاليد». «١٣٣»

الزوجة يونانية، مسيحية بالضرورة، والابنة المصرية مسلمة لا تجد حرجا فى الزواج من يونانى مسيحى!. إنها تهزأ بكافة التقاليد والأعراف، ولا يملك الأب حيالها شيئا. الدكتور مسلم يتزوج مسيحية، وابنته مسلمة تتزوج مسيحيا. ربما تلعب النشأة المختلطة دورا فى التأثير على المسلمة المتمردة، لكن: ألم تهرب حفيدة العارف بالله من قبل؟!. ألا تهرب شقيقة ولى آخر فى قصة «حكاية بلا بداية ولا نهاية»؟!. يكتشف محمود الأكرم أن تاريخه العائلى ملوث وملئ بالمآخذ، ولعمته مكان بارز فى هذا التاريخ، كما يتجسد فى حواره مع الخادم العجوز أم هانى:

«– أحق ما يُقال من أنها عشقت فى شبابها ضابطا إنجليزيا؟

– يا ألطاف الله.

– وأنها هربت إليه بليل ثم رحلا معا إلى انجلترا؟

تراجعت العجوز فى فزع، تمتمت:

– من.. كيف.. ارحم نفسك يا بنى.

– هل مرقت من دينها حفيدة القطب الأعظم؟

– ....

وهز رأسه فى يأس ثم عاد يقول:

- وقيل وقتذاك فى الحارة إنها سافرت للعلاج ثم أذيع بعد ذلك أنها غرقت فى البحار فأقيم مأتم أمهً المريدون وغيرهم من أبناء حارتنا الطيبة الساذجة». «٥٥»

مسلمة تنتمى إلى عائلة من الأقطاب والأولياء، وتهرب مع ضابط مسيحى إنجليزى ولا يملك أهلها إلا التغطية على الفضيحة وادعاء موتها وتقبل العزاء!.

الغالبية العظمى من العلاقات العاطفية والزيجات تتم بين أبناء الدين الواحد، لكن الاستثناءات قائمة، والاختلاط موجود، والحياة مستمرة!.

النشاط الاقتصادى

إذا كان المسيحيون يمثلون جزءا أصيلا من نسيج الحياة المصرية اليومية، فمن المنطقى أن يكون لهم نشاطهم الاقتصادى، مثلهم فى ذلك مثل المسلمين. وعلى الرغم من الوجود المسيحى المحدود نسبيا فى عالم نجيب محفوظ، فإن التعرف متاح على بعض أوجه هذا النشاط.

قانون السوق

فى «رحلة ابن فطومة»، وهى رواية تتجاوز الزمان والمكان. يقدم نجيب نموذجا عفويا للتعاون الاقتصادى الذى يتجاوز الأديان، ويتمثل فى الشراكة بين قنديل محمد العنابى، الشهير بابن فطومة، وشقيقين

مسيحيين فى محل لبيع التحف والحلى، وصاحب اقتراح العمل المشترك هو رجل الدين المسلم الشيخ حامد السبكى. «١١٢»

الحلبة دار الحرية، وفى النظم الرأسمالية تتجاور وتتعايش الأديان، ولا غضاضة أو غرابة فى النشاط الاقتصادى المشترك بين أصحاب الديانات المختلفة، ذلك أن «قانون السوق»، وليس «نوع الدين»، هو الذى يحكم، ومثل هذا القانون يجعل من يوم الأحد عطلة للتجار المسلمين أنفسهم، كما نجد فى قصة «موعد»، مجموعة «دنيا الله»، حيث يذهب المريض المهموم جمعة إلى قهوة «ماتاتيا» على غير عادة: «كان اليوم عطلة الأحد». «٧٦»

عطلة الأحد لا تخص المسيحيين وحدهم، لأن دوافع الاختيار «اقتصادية» وليست «دينية».

وقد تختفى الإشارة المباشرة إلى الدين، لكننا نلتمسه من «الاسم» الذى يقتصر إطلاقه – عادة – على المسيحيين وحدهم.

صويحبات حميدة، فى «زقاق المدق»، ينذرنها بأنهن سيفقدن قريبا إحداهن، التى ستتزوج من زنفل: «صبى دكان طعيمة سيدهم». «١٦١»

قد يكون زنفل مسلما، لكن صاحب الدكان – كما يوحى الاسم – مسيحى، فى حى الحسين نفسه.

و «سيدهم» أيضا هو اسم صاحب محل «الحاتى» الذى يأكل فيه بنهم، القاتل الأجير بيومى، فى قصة «قاتل»، مجموعة «دنيا الله». «٨٧»

ولا يقتصر النشاط الاقتصادى للمسيحيين على دكاكين الطعام بطبيعة الحال، فهم يملكون المزارع الواسعة أيضا، كما نجد عند اسحق بقطر، فى «المرايا»، الذى يملك مزرعة عند مشارف القاهرة لزراعة أفخر أنواع الزهور. «١٣»

وفى طريقه إلى طنطا، فى «بداية ونهاية»، لاستلام وظيفته. يسأل حسين كامل جاره فى القطار عن فندق معقول يصلح للإقامة، فيجيبه الرجل: «عليك بفندق بريطانيا بشارع الأمير فاروق لصاحبه ميشيل قسطندى». «٢٠٠»

وفى هذا الفندق يقيم حسين، ويعرف صاحبه: «الخواجا ميشيل قسطندى». «٢٠٤»

صفة «الخواجا» هذه لا تعنى أن ميشيل أجنبى، فالمفردة تنطبق أيضا على المصريين والمسيحيين.

فى مطاردة أحمد عبد الجواد لزنوبة، فى «قصر الشوق»، يراها تدخل دكان صائغ من معارفه يُدعى يعقوب: «ونظر إلى الداخل كأنما ينظر عفوا، فالتقت عيناه بعينى يعقوب.. وإذا بالخواجا يهتف به:

- أهلا بالسيد أحمد، تفضل.

ابتسم السيد متوددا، ثم عرج إلى الداخل فتصافحا بحرارة. ودعاه الخواجا إلى كوب خروب، فقبل الدعوة قبول الكرام». «١٠٨»

يتكرر استخدام كلمة «الخواجا» فى الزيارة القصيرة، والعلاقة السطحية بين التاجرين لا تنفى أنها مغلفة بإطار من المودة والاحترام. ليس فى كلمة «الخواجا» ما يوحى بالنفى الوطنى، لكنها صفة تنم عن الاختلاف الدينى وحده، ولا تحول دون الاندماج فى النشاط الاقتصادى.

الفكاهة

تمثل الفكاهة عنصرا مشتركا فى تناول كل القضايا التى تسيطر على اهتمام نجيب محفوظ، فما من عمل له يخلو من روح الفكاهة وملمح السخرية، مع اختلاف ينبع من طبيعة الموضوع الذى يتناوله وأسلوب بنائه.

من المنطقى إذن ألا يخرج المسيحيون، وهم جزء من النسيج المصرى، عن منظومته هذه التى تميز الشخصية المصرية، فهم موضوع للفكاهة التى لا تمس العقيدة المسيحية ولا تسخر منها، ولعل ما يفسر هذا التوجه أن المسلمين هم الذين يسخرون ويتفكهون دون المسيحيين.

القسيس والشيخ

فى «خان الخليلى»، يتفلسف سليمان بك عتة، شارحا لحكمة الحشيش وفوائده، ويعلق سيد عارف ضاحكا:

«- فليس هذا بكرسى حشيش، ولكنه كرسى الاعتراف!

وقال المعلم زفتة:

- صدقت، هذا حشيش القسيس! وصدق من قال يا جحا عد غنمك!». «١٧٨»

كل شىء مباح فى مجالس الحشيش، والمعلم زفتة تحديدا يقع تحت سيطرة الذهول الدائم، وإلا فما العلاقة بين حشيش القسيس وجحا وأغنامه؟! لا شبهة تعصب فى مقولته، والدليل أنه يروى فكاهة مماثلة عن شيخ إسلامى: «عاد شيخ إلى بيته بعد سهرة طويلة فرأى زوجته نائمة على فراشها، وكانت تتيه عليه إدلالا بحسنها حتى كفّرت عن سيئاته، فمر بها إلى فراشه وهو يقول بصوت منخفض الفتنة نائمة!، فما كان منها إلا أن أمسكت بطرف الجبة وهى تقول: لعن الله من أيقظها!». «١٨٤»

ما أكثر الفكاهات الدينية – الإسلامية عند نجيب محفوظ، وإذا كانت هذه الفكاهات لا تمثل موقفا ساخرا من الإسلام بطبيعة الحال، فإن الفكاهات القليلة العابرة عن المسيحيين لا تمثل أيضا مساسا بالمسيحية أو تعصبا ضد المسيحيين.

الشيخ رمز للإسلام، والقسيس رمز للمسيحية، ومن هنا يمكننا أن نتعامل مع الفكاهات والطرائف المرتبطة برجل الدين المسيحى ورمزه.

فى دوامة المخدر وما يترتب عليه من تجليات غير منطقية، يتساءل أنيس زكى، فى «ثرثرة فوق النيل»: «بل ما هى آخر نكتة سمعتها عن راهب وإسكاف؟». «١٨»

القسيس اسم لصنف من الحشيش، والراهب بطل لنكتة، فلماذا لا يكون

القسيس بطلا لفيلم جنسى؟!. فى «الحب تحت المطر»، يقول المصور السينمائى حسنى حجازى لصديقته سنية:

«- قلت إنى حصلت على فيلم ممتاز!

فتساءلت ضاحكة:

- أتذكر فيلم القسيس وبائعة الخبز؟

- هذا عن المرأتين ورجل، ثم ينقض عليهم رجل غريب جديدا». «٣١»

حشيش ونكت وأفلام جنسية!. لا غرابة فى الأمر ولا إهانة، ذلك أن الرموز المسيحية جزء من إيقاع الحياة، وليس فى استدعاء هذه الرموز ما يعنى الكراهية أو يفيد التعصب. الشيوخ ورجال الدين الإسلامى، فى عالم نجيب محفوظ، يتعرضون لأضعاف أضعاف ما يتعرض له رجال ورموز الدين المسيحى.

ويجتمع الشيخ والقسيس معا فى «نكتة» عفوية يتسبب فيها كمال عبد الجواد، ليلة زفاف عايدة شداد فى «قصر الشوق»، فهو يطرح سؤالا غريبا:

«- وهل يعقد القرآن مأذون؟!

- طبعا!

هكذا أجاب حسين، أما إسماعيل فضحك ضحكة عالية، وقال:

- بل قسيس!». «٣٤٦»

وهل يستحق السؤال الغريب إلا إجابة ساخرة كهذه؟! ومن ناحية أخرى، فإن الاختلاف الشاسع بين قواعد الزواج فى المسيحية والإسلام يتحول إلى مشروع فكاهى عند ياسين عبد الجواد، المعروف بتعدد زيجاته. فإذ تعترض خديجة، فى «السكرية»، على زواج ابنها أحمد من سوسن حماد، التى لا تليق به من وجهة نظرها، يقول ياسين باسما: «الأمر بسيط يا أختى، يتزوج اليوم ويطلق غدا، نحن مسلمون لا كاثوليك»!. «٣٢٠»

مزيج من الترضية والفكاهة معا!.

الفصل الرابع

المسيحيون والبناء الفنى

- الشخصيات المسيحية
- المفردات المسيحية
- الدير والرهبنة
- قديس وقديسة

يمكن رصد وتحليل الدور الذى تلعبه المسيحية ويقوم به المسيحيون فى البناء الفنى لعالم نجيب محفوظ، عبر مستويين: أولهما يتعلق بالشخصيات المسيحية، محدودة العدد، التى تتناثر فى إبداعه الروائى والقصصى، وتكشف بعفوية وتراكم غير مقصود، عن ذلك التجانس والتآلف الذى لا يخضع لاعتبارات كمية، وبخاصة أن شخصيات محفوظ الإسلامية، التى تمثل الأغلبية المطلقة، لا يتم تقديمها من منظور الانتماء الدينى.

المستوى الثانى يتوقف عند بعض المفردات وثيقة الصلة بالمعتقد المسيحى: الدير والرهبنة، قديس وقديسة؛ وهى مفردات يشيع استخدامها، لأسباب مختلفة، من شخصيات غير مسيحية، وفى مواقف لا علاقة لها بالدين.

فى هذا الإطار، ينقسم الفصل إلى مبحثين:

- الشخصيات المسيحية
- المفردات المسيحية

الشخصيات المسيحية

المنتمون إلى الدين الإسلامى هم المسيطرون على عالم نجيب محفوظ، ولا نعنى بذلك العائلات والأسر المسلمة، التى تهيمن على بطولة الأعمال الروائية والقصصية، فلم يقدم نجيب محفوظ عملا واحدا عن أسرة مسيحية، لكننا نشير إلى شبكة العلاقات الإنسانية والصداقات، حيث نجد تجانسا إسلاميا دائما، بصرف النظر عن طبيعة هؤلاء المسلمين ودرجة إيمانهم وتمسكهم بالدين.

أغلبية منطقية

الصداقات القوية المتينة، فى عالم نجيب محفوظ، تقوم بين المسلمين دون مشاركة مسيحية.

فى «القاهرة الجديدة»: أحمد بدير، على طه، مأمون رضوان، محجوب عبد الدائم.

فى «خان الخليلى»: أحمد راشد، أحمد عاكف، زفتة، سليمان عتة، سيد عارف، عباس شفة، كمال خليل، نونو.

فى «الثلاثية» تتكون شلة الأب أحمد عبد الجواد من إبراهيم الفار، على عبد الرحيم، محمد عفت، أما شلة الابن كمال فإنها تضم إسماعيل لطيف، حسن سليم، حسين شداد.

فى «السمان والخريف»: إبراهيم خيرت، سمير عبد الباقى، عباس صديق، عيسى الدباغ.

فى «ثرثرة فوق النيل»: أحمد نصر، أنيس زكى، خالد عزوز، رجب القاضى، سمارة بهجت، سنية كامل، عبده، على السيد، ليلى زيدان، مصطفى راشد.

فى «ميرامار»: زهرة، حسنى علام، سرحان البحيرى، عامر وجدى، طلبة مرزوق، منصور باهى.

فى «المرايا»: جعفر خليل، خليل زكى، رضا حمادة، سرور عبد الباقى، سيد شعير، شعرواى الفحام، عيد منصور.

فى «الباقى من الزمن ساعة»: جعفر إبراهيم، حامد برهان، حسن علما، خليل الدرس، راضى أبو العزم.

فى «قشتمر»: إسماعيل قدرى، حمادة الحلوانى، صادق صفوان، طاهر عبيد

السيطرة كاملة للمسلمين، لكن: أى إسلام يمثلونه؟. الأسماء التى أشرنا إليها تضم خليطا متنافرا من الشيوعيين واليساريين واللا أدريين والحائرين والعبثيين والملحدين والانتهازيين واللصوص والمواطنين الصالحين والقوادين، والجميع – رسميا وورقيا – مسلمون!.

الأمر لا يتجاوز وجود أغلبية مسلمة فى الواقع، وهذه الأغلبية السائدة تنعكس فى صورة وجود إسلامى «رسمى» كثيف عند نجيب محفوظ. لا نعنى بذلك الغياب الكامل للشخصيات المسيحية، لكننا نشير فحسب إلى منطقية ومعقولية أن يكون الوجود المسيحى ضئيلا ومحددا.

اندماج وذوبان

يندمج المسيحيون القلائل، الذين يقدمهم نجيب محفوظ، فى منظومة إسلامية متسعة ومتوافقة.

فى قصة «مفترق الطرق»، مجموعة «همس الجنون»، يلقى الموظف جلال رغيب نظرة على الصورة المدرسية القديمة: «وعاين أول صورة فى الصف الأخير فعرف صاحبها بوضوح غريب، وذكر اسمه، (عبد الملك حنا)، وذكر كيف كانت تتتابه نوبات الصرع فى الفصل حتى انقطع عن المدرسة». «٢٥٧»

ويعود جلال ليلقى نظرة أخيرة على الوجوه الأخرى: «فلم يعرف عنها شيئا إلا الدكتور المعروف حنا عبد السيد». «٢٥٨»

الصورة المدرسية القديمة تضم طلابا مسلمين ومسيحيين، وما يتبقى فى الذاكرة من الأسماء لا يرتبط بالانتماء الدينى، قدر ارتباطه بخصوصية إنسانية عامة لافتة: مرضا أو تفوقا أو غرابة.

وفى قصة «كلمة فى الليل»، مجموعة «دنيا الله»، يُحال الموظف الطاغية حسين ضاوى على المعاش فيسعد الجميع، ويقول يسرى طاهر مؤرخا: «دخلنا الخدمة فى يوم واحد، قرار تعيين واحد شمل يسرى طاهر وحسين الضاوى وعلى الكفراوى وعبد السلام زهدى ورغيب اسكندر». «١٦٢»

المسيحى رغيب اسكندر يشغل وظيفة «وكيل الصادر»، ومفردات حديثه، من حيث اللغة والمضمون، لا تختلف فى شىء عن زملائه المسلمين، كما

أنه مثلهم لا يبرح ذاكرة عدو الجميع حسين ضاوى، الذى يتذكر آخر عهده بارتياد القهاوى مع زملائه القدامى، ومنهم رغيب. «١٦٦»

مجموعة من الموظفين لا تمييز بينهم على أساس دينى، بل إن المسيحى الوحيد بينهم ينضم إلى الأغلبية المسلمة فى الصراع الوظيفى والإنسانى ضد الموظف المتعجرف «المسلم»!.

وفى قصة «عندما يأتى المساء»، مجموعة «التنظيم السرى»، يهرع بطلها العجوز كل ليلة إلى منظرة صديق على المعاش: يملك بيتا صغيرا ذا حديقة صغيرة، ويوافيهما ضابط جيش عجوز على المعاش أيضا وصيدلى قبطى اعتزل العمل». «١٨٧»

صداقة قديمة ممتدة بين أصحاب مهن مختلفة، ولا نشاز أو غرابة فى وجود الصيدلائى المسيحى.

فى القصص الثلاث التى توقفنا عندها، طلبة وموظفون وشيوخ متقاعدون، والاندماج فى منظومة واحدة لا تمييز فيها بين المسلم والمسيحى.

وحدة المرض

فى «خان الخليلى»، تظهر شخصية أنيس بشارة، زميل رشدى عاكف فى مصحة حلوان للمصابين بالأمراض الصدرية، ويُقدم عند ظهوره الأول كطالب فى السنة النهائية بكلية الهندسة. «٢١٠»

ثمة مشروع صداقة بين المريضين من ناحية، وبين أنيس وأحمد عاكف، شقيق رشدى، من ناحية أخرى. وإذ يتناسى زائرو رشدى زميله أنيس،

لصدمتهم بسبب تدهور الحالة الصحية لمريضهم، ينتبه أحمد ويتولاه الخجل لأنه نسى، فى غمرة الحزن، أن يحييه، فقال له وهو يرفع يده بالتحية:

«- كيف حالك يا أنيس أفندى؟.. لا تؤاخذنا!

فضحك الشاب قائلا:

- العفو يا بك، الظاهر أن رشدى يرغب فى هجرنا!

فقال رشدى متأسفا:

- لكم أزعجت نومك!

فقال الشاب مبتسما:

- لا داعى للأسف على ذلك، فسهر الليل لا يضايقنى بتاتا.

فابتسم أحمد وقال:

- الظاهر أنك من عشاق الليل كرشدى!

- نطقت بالصواب يا سيدى، وها نحن أولاء يعلمنا الدهر أنه ينبغى أن ننقطع عما كنا نعشق..

ودعوا لهما بالشفاء..

ولا تنسى أم أحمد – حتى فى تلك الساعة – واجبات اللياقة، فدلفت من سرير أنيس وقدمت له بعض البسكوت». «٢١٥»

المسلم رشدى والمسيحى أنيس، يجمعهما ويوحدهما المرض الخطير، والزائرون المسلمون يشعرون بالخجل لنسيان تحية المريض المسيحى، الذى يشارك فى الحوار كصديق يشابه رشدى فى المرض، ويماثله فى حياة الليل الحافلة قبل المرض. ولا تنسى أم أحمد أصول الواجب واللياقة، فى غمرة أحزانها، ولا يصدها رفض رشدى عن الانتقال بصندوق البسكوت إلى أنيس.

وإذ تشتد العلة على رشدى، فيسارع أحمد إليه فى المصحة، نجد أنيس بشارة متأثرا ومشفقا، حتى يقول لأحمد فى جدية: «مسكين رشدى! إنه لا يذوق للنوم طعما، وكانت ليلته الماضية شديدة فظيعة!. الأوفق حقا أن يمضى هذا الأسبوع فى البيت، على أن يعود إلى المصحة فيما بعد!». «٢١٩»

الأمر إذن يعنيه تماما، ولا علاقة لذلك باختلاف الدين، بل إن رشدى نفسه، بعد عودته إلى البيت، يبادر بإعلان الأسف لما سببه لزميله أنيس من إزعاج: «ومن المؤسف حقا أن سوء حالتى آلم زميلى أنيس بشارة، ويغلب على ظنى أنه استثار مخاوفه فجعل يبكى حزنا وفرقا». «٢٢١»

وحدة الهم الإنسانى، ووحدة المرض المشترك، ولا يؤثر الدين المختلف سلبا على المشترك الإنسانى والمرضى بين رشدى وأنيس. قد لا يكون دور أنيس بشارة مؤثرا فى البناء الروائى، لكن وجوده «العفوى» خير دليل على غياب الصراع والعداء.

العاشق والنابغة

فى «المرايا» شخصيتان مسيحيتان: الأول سابا رمزى، والثانى ناجى مرقص.

زمالة سابا للراوى، التى امتدت عامين، ترجع إلى سنة ١٩٢٥، ولسابا إسهامه الرياضى المهم فى فريق الكرة بالمدرسة: «لذلك اكتسب فى المدرسة شهرة واحتراما رغم قصر قامته». «١٣٦»

الطالب المسيحى يمارس النشاط الرياضى ويحظى بالشهرة والاحترام، رغم قصر قامته وليس رغم مسيحيته، ذلك أن الدين لا يمثل مشكلة عند المتعاملين معه.

يقع سابا فى غرام مدرسة لا تحدد الرواية دينها، والأغلب أنها مسيحية، وتنتهى قصة الحب بمأساة مثل قتل الحبيبة التى لا تبدى تجاوبا مع العاشق، وهى مأساة دامية يمكن أن يتعرض لها المسلمون والمسيحيون دون أن يختلف التأثير، فالحب المتطرف عابر للانتماءات الدينية.

أما ناجى مرقص، فيصفه الرواى قائلا: «ربما كان أنبغ تلميذ صادفته فى حياتى». «٣٧٨»

ويقول فى موضع آخر: «وكان بدر الزيادى يسميه عبد الحليم المصرى تشبيها لتفوقه بقوة المصارع الشهير». «٣٧٩» لأسباب سياسية عامة لا علاقة لها بالدين، يتغير مسار ناجى ويتوقف عن التعليم، قانعا بوظيفة

إدارية صغيرة. وفى لقاء مصادفة مع الرواى، عام ١٩٦٠، يكتشف أن أنبغ تلاميذ جيله قد اتجه إلى الروحانيات!:

«- اتجهت من قديم إلى دراسة الروحانيات، عن طريق الكتب والمراسلة..

فقلت له:

- قرأت بعض الكتب عنها.

فابتسم قائلا:

- إنى أدرسها وأمارسها!

- حقا؟!

فقال بوجد وحماس:

- عالم الروح عالم نجيب، أعجب من عالم المادة..

فتابعته باهتمام واحترام فاستطرد:

- وهو أمل الإنسان فى الخلاص الحقيقى.

فقلت مجاملا وصادقا فى أن:

- الإنسان فى حاجة إلى الخلاص.

فقال بحرارة متشجعا بإقبالى:

- حضارتنا مادية، وهى تحقق بالعلم - كل يوم - انتصارات مذهلة وتمهد سيطرة الإنسان على دنياه ولكن ما جدوى أن تملك الدنيا

وتفقد نفسك؟». «٣٨٢»

ناجى مرقص إنسان ينشد الخلاص، وفى عالم الروح متسع للمشاركة والمساواة الكاملة بين المسلم والمسيحى.

على الرغم من محدودية وجود ناجى فى «المرايا»، فإنه ذو أثر بالغ فى حياة الراوى، كما يتجلى فى ختام الحديث عنه: «ولم أر ناجى مرقص بعد ذلك ولكنه يهفو على قلبى أحيانا كذكريات الصبا فأدرك أنه يعيش فى ركن من نفسى». «٣٨٣»

عبد الملك حنا المصاب بالصرع، وحنا عبد السيد الطبيب المعروف، ورغيب اسكندر وكيل الصادر، والصيدلائى العجوز المعتزل، وأنيس بشارة المريض بالسل، وسابا رمزى العاشق المتطرف، وناجى مرقص المتفوق سىء الحظ اللاجئ إلى الروحانيات؛ كلهم مسيحيون ينخرطون فى المنظومة الإسلامية دون تمييز دينى.

أجانب متمصرون

تتسع الحياة المصرية أيضا للمسيحيين الأجانب، الذين استوطنوا مصر واندمجوا فى إيقاعها.

مدام ماتياس فى قصة «عابرو السبيل»، مجموعة «بيت سىء السمعة»، امرأة إفرنجية، ومسيحية بالضرورة، تتلقى نصيحة من صديقة يهودية: «قالت لى إن المصريين يعشقون المرأة اللعوب ولكنهم لا يتزوجون إلا المتحفظة!»، وهى نصيحة تحظى بتعليق ساخر من على بركة: «نعم

النصائح اليهودية!»، أما الأم فقد «رفضت بشدة فكرة زواجى من مصرى!». «١٩٨»

المصريان فى القصة مسلمان، والإفرنجية مسيحية، لكنهما لا يشيران أبدا إلى دينها، ولا تشير بدورها إلى دينهما!. الكلام عن «المصريين»، فى نصيحة الصديقة اليهودية ورفض الأم للزواج من مصرى، ولا اعتراض أو إشارة بشأن المسلمين.

فى المقابل، لا يفكر سيد عزت فى اختلاف الدين كحائل، ذلك أن المشكلة كما يقول:

«- كنت دائما أخاف من الإفرنج!

- تخاف؟!

- نعم، شىء قال لى إنك مستحيلة لأنك إفرنجية؟!. «١٩٨»

الخوف الكامن «حضارى» من الغرب المختلف، وليس «دينيا» من المسيحيين!.

وفى مجموعة «خمارة القط الأسود» مسيحيان أجنبيان، يعملان فى مجال المشروبات الروحية: فاسيليادس الساقى الحكيم فى قصة «البارمان»، وما نولى صاحب الحانة فى قصة» السكران يغنى. كلاهما أجنبى مسيحى يتعامل مع المسلمين، ولا أثر للدين فى أسلوب المعاملة.

ولعل اليونانية المسيحية المتمصرة ماريانا، صاحبة ومديرة بنسيون

«ميرامار»، هى الأكثر أهمية فى عالم نجيب محفوظ، من حيث تعبيرها عن اندماج الأجانب من غير المسلمين، والغياب الكامل للشعور بتأثير الاختلاف الدينى.

يقول لها حسنى علام، وهو يرصد ما تقوم به من طقوس لا شأن لها بالثقافة الغربية والديانة المسيحية: «إذن فأنت تحبين أم كلثوم وتؤمنين بالبخور؟». «١١٦»

ما الذى يتبقى من انتمائها الغربى إذا كانت تحب أم كلثوم وتؤمن بالبخور؟!. لقد ذابت فى إيقاع الحياة المصرية، واندمجت معها، محتفظة بدينها، حريصة على دين الآخرين، حتى أنها تبادر بتحذير «المسلم» طلبة مرزوق من الكفر!.

خصوصية وتفرد

ينفرد رياض قلدس، فى «السكرية»، بخصوصية لا تجعله فحسب أهم الشخصيات المسيحية عند نجيب محفوظ، بل إنه أيضا واحد من أهم الشخصيات فى عموم هذا العالم، بمسيحيه ومسلميه.

يعمل رياض قلدس مترجما بوزارة المعارف، وهو مثقف وكاتب قصصى، ومن الذين يسهمون فى تحرير مجلة «الفكر»، التى يكتب فيها كمال عبد الجواد.

بعد فترة وجيزة من التعارف، يفكر كمال: «هل آن للمكان الذى خلا بذهاب حسين شداد أن يُشغل؟». «١٢٥»

قد لا يكون رياض مسيحيا متدينا، لكنه يعبر عن الهم المسيحى، ويعكس الهواجس والمخاوف التى لا تظهر إلا داخل البيوت المغلقة، ومن هنا أهميته فى الكشف عن المخبوء والمستور.

تنمو الصداقة وتزدهر: «وقد قال كمال لنفسه مرة جعلت أفتقد حسين شداد أعواما، وظل مكانه شاغرا، حتى ملأه رياض قلدس، ففى محضره تستيقظ روحه وتستشعر ذاك الانبثاق الذى يبلغ نشوته فى عناق الفكر المتبادل، هذا على الرغم من أنهما لم يكونا شيئا واحدا، وإن كانا متكاملين فيما بدا. وظلت صداقتهما شعورا متبادلا فى صمت، لم ينوها به، فلم يقل أحدهما للآخر «أنت الصديق» ولا قال له «لا أتصور الحياة بدونك ولكن كان ذلك كذلك». «١٧٤»

ليست المسألة أن يكون رياض مسيحيا متدينا حتى ينجح فى التعبير عن الشخصية المصرية المسيحية، فالأهمية الحقيقية فى انتمائه الكامل إلى المسيحيين، بما يقترب به من حافة الإيمان بفكرة القومية المسيحية: «إنى حر وقبطى فى آن، بل إنى لا دينى وقبطى معا، أشعر فى أحايين كثيرة بأن المسيحية وطنى لا دينى، وربما إذا عرضت هذا الشعور على عقلى اضطربت. ولكن مهلا، أليس من الجبن أن أنسى قومى؟. شىء واحد خليق بأن ينسينى هذا التنازع، ألا وهو الفناء فى القومية المصرية الخالصة كما أرادها سعد زغلول، إن النحاس مسلم دين، ولكنه قومى بكل معنى الكلمة أيضا، فلا نشعر حياله إلا بأننا مصريون لا مسلم ولا قبطى، بوسعى أن أعيش سعيدا دون أن أكدر صفوى بهذه الأفكار، ولكن الحياة الحقة مسئولية فى الوقت نفسه». «١٧٦»

مسيحية رياض لا تتجسد فى أداء الطقوس الدينية، لكنها تتحقق بتمامها فى الانتماء العاطفى والعقلى إلى جموع المسيحيين. وفديته الصميمة تدفعه إلى تبنى رؤية قومية شاملة، قادرة على نفى وتجاوز المشكلة الدينية، لكن متغيرات السياسة هى التى تفسد الانسجام والتوافق.

الدير والرهبنة

فى محاكمته «أمام العرش»، يقول البطريرق بنيامين: «العقيدة هى شرف الإنسان وكرامته وعزته وطريقه إلى الله، وقد تحملت نير اضطهاد رومانى فلم أتزعزع عن عقيدتى، ثم آويت إلى الدير محتجا على السقوط البشرى فى هاوية الظلم والفساد». «١٢٧»

اللجوء إلى الدير هنا احتجاج على الظلم، واعتزال للعالم، وموقف منه. فعل له فلسفة تخص المؤمنين بالمسيحية، وللإسلام وجهة نظر مغايرة، يعبر عنها العجوز محتشمى زايد، فى «يوم قتل الزعيم»، بقوله: «لا رهبانية فى الإسلام». «٢٢»

اختلاف واحترام

الرهبانية فى المسيحية وحدها، ولا رهبانية فى الإسلام، بل إن بعض المسلمين «يُتهمون» بالرهبنة، وهى تهمة ترادف الكفر والخروج عن الدين. فى قصة «السلطان»، مجموعة «الشيطان يعظ»، يختفى السلطان وتتناثر التساؤلات: «هل باغته وحش؟، هل اغتاله قاطع طريق؟، هل اعتزل فى كهف مثل الرهبان؟». «١٩٤»

لا تهمة فى الإشاعات، لكنه البحث عن تبرير مقنع للاختفاء المريب، وعن مكان مناسب يتوافق مع الغياب. التهمة الحقيقية الجادة، والخبيثة، تأتى بمعرفة أعداء السلطان والمتآمرين ضده، والهدف هو زرع الشكوك وتشويه السمعة: «ولكن فيضا من شائعات مدبرة اجتاح العباد بغية تشويه سمعته. قيل إنه كان مهملا، وإنه كان يتعبد على طريقه الرهبان، وإنه كان شاذا مدنسا، وإنه جن جنونا كاملا حتى دعا أهل بيته إلى عبادته». «١٩٥»

الاعتزال فى كهف على طريقة الرهبان مجرد توصيف محايد، أما التعبد على طريقتهم فمقدمة لتشويه التاريخ والتشكيك فى صحة الإسلام، تمهيدا لخلق مناخ سلبى يساعد على النسيان الشعبى للسلطان الغائب!.

الخلاف الواضح بين الإسلام والمسيحية فى التعامل مع الرهبنة من حيث المبدأ، لا ينفى أن المفردة اللغوية، فى الاستخدام الشعبى اليومى، تكتسب مجموعة من المعانى خارج النطاق الدينى كله، وهو استخدام يمكن رصده واستنباط دلالاته فى أدب نجيب محفوظ، ويرتبط هذا الاستخدام بطبيعة وسمات ورؤى وممارسات بعض الشخوص.

الشيوعى منصور باهى، فى «ميرامار»، يعانى من داء خفى يدفعه إلى التقوقع والانطوائية، وليس من مقولة تعبر عن هذه السمة فى شخصيته أفضل مما يقوله منصور عن نفسه: «وقلت لنفسى: على الذى يرضى بهجر الدير أن يوطن النفس على معاشرة الأراذل». «١٤٧»

منصور لا يعرف تعددية الألوان ومرونة المواقف، فألا بيض والأسود هما السائدان فى حياته ذات النزعة الرومانسية الباهتة. العالم عنده إما أن

يكون مجموعة من الأراذل المدنسين الخطاة، وإما أن يكون ديرا! ولقد هجر منصور ديره «التنظيمى» الشيوعى، وعجز – فى الوقت نفسه – عن الانسجام مع الحياة خارجه، ومن هنا مأساته وأزمته الدائمة.

وعلى النقيض من منصور السلبى الضعيف، تظهر شخصية إيجابية قوية، فتحية سليمان فى قصة «الحب والقناع»، مجموعة «الشيطان يعظ».

ترتبط صفة «الرهبنة»، فى القصة، بالمرأة المسلمة المتدينة إلى درجة التزمت، وصاحب التوصيف المتكرر هو زوجها، الذى يمثل النقيض الكامل لها: لبيب داود.

بعد وفاة حبيبها يسرى أحمد: «عُرف وقتها أنها عاهدت نفسها على البقاء عذراء احتراما لذكراه. رفضت أيدى كثيرين. عنيدة وقادرة على الرهبنة». «١٦٧»

وثمة حوار طويل بين لبيب وفتحية، قبل الزواج، يحاول فيه إقناعها بأن تتزوج، فيقول: «لا يمكن أن تضيع حياتك فى رهبنة». «١٦٨»

وبعد الزواج والحمل، المترتب بالضرورة على ممارسة جنسية تنفى فكرة الرهبنة، يواصل الزوج تفكيره: «هنيئا له انتزاعها من الرهبنة والجفاف. لقد فسر رهبنتها القديمة على أساس خاطئ». «١٧٢»

الرهبنة فى القصة، وفى وصف مسلمة متدينة متشددة، تعبير يعنى القدرة على الاحتمال والصبر والزهد ومقاومة الشهوات الحسية

ولحظات الضعف، فالاستخدام ليس اعتزاليا سلبيا، بقدر ما هو اعتزال إيجابى دال على الشجاعة والقوة. وهو من ناحية أخرى، دليل عملى على غياب الحساسية والشعور بالتمييز، فلا حرج عند المسلمين فى استعارة المصطلحات المسيحية. وفى هذا السياق، يمكن تأمل الاستخدام بالنفى كأداة للتبرير والدفاع.

ما الذى يعنيه مفهوم «ليس راهبا»؟.

الدلالة اللغوية

فى «السراب»، يتقدم رؤبة لاظ للزواج من زينب، ابنة الأميرالاى عبد الله بك حسن، ولم تكن المعلومات المتاحة عن الخاطب إيجابية، لكن الأمر لا يمثل مشكلة عند الأب، الذى يدافع عن نزوات الشاب ويبررها: «بل قيل له صراحة إنه شاب ذو أهواء جامحة وإنه سكير عربيد، فقال إنه يعلم أنه شاب وليس براهب». «١٢»

كل إنسان عادى، بأخطائه وعيوبه وعربدته، يقف فى خندق مضاد لما تمثله الرهبنة من صرامة وعفة واستقامة، فالبشر «العاديون: وهم الأغلبية المطلقة، ليسوا معصومين أو ناجين من الأخطاء والخطايا، لأنهم يخوضون غمار الحياة، ولا يعتزلون الدنيا كالرهبان!.

من المنطقى إذن أن تكون كل ممارسة للعفة ومعاناة للحرمان، اختياريا كان الأمر أم اضطراريا، مما تقود إلى الرهبنة وتذكر بها.

فى «أفراح القبة»، تقول حليمة الكبش عن نفسها، وعمن حولها من الرجال الطامعين فى جسدها: «ما من واحد منهم إلا راودنى عن نفسى فرفضته. عاهرة؟!. لقد أغتصبت مرة، عاشرت أباك زمنا قصيرا ثم ترهبنت، إنى راهبة لا عاهرة يا بنى». «١١٧»

ترهبنت «هنا بمعنى الامتناع عن ممارسة الحقوق الجسدية التى يمارسها العاديون والأسوياء من البشر، فهى راهبة بالمعنى نفسه، المعنى الذى يمثل مزيجا من العفة الجنسية والطهر والحرمان!.

ولا تختلف دنانير صادق بركات، فى «حديث الصباح والمساء»، عن حليمة الكبش، وإن اختلفت الدوافع والأسباب. إنها مدرسة ممنوعة، بحكم القانون القديم، من الزواج: «دائبة على تعويض لهفاتها وحسراتها بالأخيلة المحمومة الفاجرة والسقوط الوهمى، والصداقات الحميمة العقيمة مع الزميلات المحرومات فى مجال عملها الرهبانى». «٨٧»

رهبنة بالإكراه يفرضها القانون الجائر، وعفة، بلا قرار ذاتى صادر عن الاقتناع. حياة تقترب من الرهبنة، لكنها ليست اختيارية!.

المتفانون فى العمل، والجادون المخلصون المثابرون، يمارسون رهبنة خاصة على طريقتهم.

فى «ثرثرة فوق النيل»، يقول أنيس زكى: «والعلم الحقيقى يفرض أخلاقيات فى عصر تدهور الأخلاق، فهو مثال فى حب الحقيقة والنزاهة فى الحكم والرهبانية فى العمل». «١٠٣»

وفى قصة «صورة قديمة»، مجموعة «دنيا الله»، يتأمل الصحفى الراوى حسين منصور فى حياة المستشار إبراهيم الأورفلى، زميل الدراسة القديم: «واضح جدا أنه مرهق بالعمل، كما كان وهو طالب، رهبنة نبيلة وكفاح متصل، وثمانية أولاد، وتصوف». «٢١٦»

الانقطاع للعلم والعمل نوع من الرهبنة، ففيهما معا تظهر رهبنة ذات خصائص تكتسب من المفهوم الدينى جديته ونبله، مع اختلاف الدوافع.

وظيفة الراهب، إن صح أنها وظيفة، جزء من الاختيارات المتعددة المتناقضة التى يفكر فيها كمال عبد الجواد، فى «قصر الشوق»، المأزوم بعد حفل زواج حبيبته عايدة شداد: «كن قائدا غازيا يختال على متن جواد، أو زعيما يُحمل على الأعناق، أو تمثالا من صلب فوق سارية، أو ساحرا يتصور فى أى صورة شاء، أو ملاكا يطير فوق السحاب، أو راهبا منزويا فى صحراء، أو مجرما خطيرا يزلزل الآمنين، أو مهرجا يأسر الضاحكين، أو منتحرا يهز الرائين». «٣٥٤»

مجموعة من البدائل المتناقضة، لكن المشترك هو اتفاق هذه الاختيارات جميعا فى اختلافها عن السائد والمألوف والمنتشر. مشكلة كمال فى بحثه عن التميز وتجاوز العادى المبتذل، والرهبنة اختيار لا يختلف فى دلالته عن القيادة والزعامة والإجرام والتهريج والانتحار!.

وينفرد أنيس زكى، فى «ثرثرة فوق النيل»، بأنه الوحيد، فى عالم نجيب محفوظ، الذى يقرأ عن الرهبنة وتاريخها: «وتناول كيفما اتفق كتاب ك.ك. عن الرهبنة فى العصر القبطى ليطالع فيه ساعة أو ساعتين قبل القيلولة». «١٦»

وسرعان ما تُختزن القراءة وتتحول إلى جزء من الهموم التى تشغله وتسيطر على تداعياته: «ولكن ما هى الأسباب التى حولت طائفة من المصريين إلى رهبان؟». «١٨»

أفضل إجابة ممكنة، فى إطار عالم نجيب محفوظ، ما يقوله البطريرق بنيامين فى «أمام العرش». الاحتجاج على السقوط البشرى فى هاوية الظلم والفساد». «١٢٧»

قديس وقديسة

الأولياء فى الإسلام، والقديسون والقديسات فى المسيحية، والجميع فى منظومة شعبية واحدة، لا تمييز فيها بين المسلم والمسيحى، أو بين الولى والقديس.

لراضية معاوية القليوبى، فى «حديث الصباح والمساء»، دينها الشعبى وتكوينها الثقافى الموروث عن أمها، وهى عظيمة الإيمان: «بالطب الشعبى وبركات الأديرة والقديسين والقديسات». «٩٠»

لا يفرق المعتقد الشعبى المصرى بين «الكرامات» الإسلامية و «البركات» المسيحية، فالجميع يندمجون فى منظومة واحدة، ويشكلون الشخصية المصرية.

شمولية المعنى

الاستخدام اللغوى للكلمتين، القديس والقديسة، يتجاوز المعنى المسيحى المحدود، إلى الشمول الإنسانى متعدد الدلالات.

فى «الحب تحت المطر»، تقول نهاد الرحمانى للمحامى حسن حمودة، عن النهاية اللا أخلاقية، ذات الطابع المأسوى، لضحيته وحبيبته القديمة سمراء وجدى:

«- ألا تعتبر نفسك مسئولا عن تلك النهاية؟

ويرد المحامى الكبير ببساطة:

– كلا يا عزيزتى، كان يمكن أن تكون زوجة أو مجرد صاحبة محل مستهترة، أو قديسة». «١٣٥»

قصة حب قديمة فاشلة، ومجموعة من الاختيارات للضحية: أن تكون امرأة عادية وتتجاوز الفشل، أو أن تكون مستهترة فى إطار رد الفعل السلبى، أو أن تتحول إلى قديسة فى انقلاب مفاجئ يتسع له الواقع؛ والفيصل فى اختيار المصير – من وجهة نظر المحامى المتهم – مردود إلى الضحية!.

وفى «نفى القداسة» ترجمة بسيطة عفوية لمعنى «ليس فوق مستوى الشبهات»، كما يقول ضابط الشرطة الكبير لأخيه منصور باهى، فى «ميرامار»، وهو يحدثه عن ماريانا اليونانية صاحبة البنسيون: «إنها من أصل طيب، شبه ارستقراطى، ولكنها لم تعد قديسة، للعمل ظروفه القهرية كما تعلم، ولولاى لأخليت شقتها وصودرت أموالها». «١٧٦»

لم تكن ماريانا قديسة من قبل بطبيعة الحال، لكن الضابط الكبير يعنى أنها لم تعد منزهة عن الانغماس فيما يريب ويدعو إلى العقاب.

ليس فى مستطاع الإنسان العادى أن يكون قديسا، وليس لدى الإنسان العادى من الإمكانات والقدرات ما يؤهله للإتيان بالأفعال الخارقة!.

فى قصة «حكاية بلا بداية ولا نهاية»، يدور حوار مهم بين الشيخ تغلب الصناديقى، الملتزم التقى، والشيخ الشكلى محمود الأكرم، وارث الولاية دون أن يملك مقوماتها. لا يتنازل تغلب عن الاختيار الشاق الصعب:

« – على ضوء ذلك يتحدد لنا هدف جديد.

ويرد محمود الأكرم:

– لعلها مهمة قديس!

– ها قد بدأنا نتقارب..

– ولكن عليه أن يقنع الناس بقداسته قبل البدء.

– بل عليه أن يقنع نفسه بقداسته قبل ذلك.

– ها نحن نحلم بالطيران ونحن غرقى فى الأوحال..

– القديس لا يكترث للأوحال». «٨٣»

«الشيخ» الصوفى الحقيقى، و «الشيخ» الرسمى الوارث، لا يجدان حرجا فى استخدام كلمة «قديس»بمعنى «الولى»، ويفضلان الكلمة المسيحية عن البديل الإسلامى. وهما فى حوارهما يضفيان على الكلمة من المعانى ما يتجاوز خصوصية دين بعينه، وصولا إلى مفهوم إنسانى شامل، يتجاوز الإسلام والمسيحية معا!.

وبهذا المنظور الإنسانى اللادينى، يمكن فهم واستيعاب صيحة الرواى المسلم الثمل فى قصة «البارمان»، مجموعة «خمارة القط الأسود»، وهو يصف اليونانى الحكيم المثقف فاسيليادس، معبرا عن الإعجاب والحب: «برافو فاسيليادس.. يا صوت الحكمة والقديسين». «٥٤»

صوت الحكمة والنضج والنشوة؛ صوت القديسين، والتوصيف من مسلم للإشادة بمسيحى يونانى.

وثمة استخدام أخير يكشف عن المفارقة والتناقض فى نظرة المجتمع إلى الرجل والمرأة، ففى قصة «حملة القماقم والمباخر»، مجموعة «القرار الأخير»، يتردد كلام كثير عن الست بطة، وينبرى صوت للاحتجاج والدفاع: «أنتم تطالبون المرأة بأن تكون قديسة. أما الرجل فله أن يفعل ما يشاء». «٦١»

ينبغى على المرأة، لكى تحظى بقبول المجتمع ورضاه، أن تكون «قديسة» بلا أخطاء أو خطايا، والمجتمع نفسه لا يطالب الرجل بأن يكون قديسا، ويتيح له أن يفعل ما يشاءا.

صدر من هذه السلسلة :

١) الملوك والرؤساء والزعماء

٢) تعدد الزوجات

٣) القرآن الكريم

٤) الدعارة والعاهرات

أحدث إصدارات مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع

م	اسم الكتاب	المؤلف
١)	نجيب محفوظ بين الأدب والدراما	عبد الغفار رشدى
٢)	صراع على روح مصر	حسن أبو طالب
٣)	السعرات الحرارية (تنظيم الغذاء لخفض الوزن)	ياسمين جوردن
٤)	رحلتى إلى آخر العالم	صلاح منتصر
٥)	الدعارة والعاهرات فى أدب نجيب محفوظ	مصطفى بيومى
٦)	أزمة منتصف العمر الرائعة	ترجمة/ سهير صبرى
٧)	القرآن الكريم فى أدب نجيب محفوظ	مصطفى بيومى
٨)	الغش الانتخابى أسبابه وسبل مواجهته	إيهاب مختار فرحات
٩)	تعدد الزوجات فى أدب نجيب محفوظ	مصطفى بيومى
١٠)	الأخوان المسلمون بين التاريخ والمستقبل – كيف كانت الجماعة.. وكيف تكون؟	د/ وحيد عبد المجيد
١١)	حياة بنى إسرائيل فى مصر بين حقائق الدين ومصادر التاريخ	م/ هشام سرايا
١٢)	الفلسطينيون – سقوط المحرمات	عماد سيد أحمد
١٣)	الملوك والرؤساء والزعماء فى أدب نجيب محفوظ	مصطفى بيومى
١٤)	سفر العشاق	عزت السعدنى
١٥)	حكايات وراء الأغانى – زمن الفن الجميل	مصطفى الضمرانى
١٦)	أفريقيا تتحول – كلام فى الديمقراطية	د/ عبد الملك عودة
١٧)	المثقفون وثورة يوليو	د/ مصطفى عبد الغنى
١٨)	مدخل إلى إحتراف الترجمة	إبراهيم الخضرى
١٩)	رحلات بن عطوطة	محمود السعدنى
٢٠)	مسافر على الرصيف	محمود السعدنى
٢١)	تقرير النمو استراتيجيات النمو المطرد والتنمية الشاملة	
٢٢)	مأزق الحركة الشيوعية المصرية	طلعت رميح
٢٣)	كنتم عايشين إزاى؟	د/ شريف قنديل
٢٤)	الدبلوماسية المصرية والهموم العربية	هانى خلاف
٢٥)	من بوش إلى أوباما	د/ وليد عبد الناصر
٢٦)	مجلس الأمن فشل مزمن وإصلاح ممكن	أحمد سيد أحمد
٢٧)	مقتنيات الأهرام (شعبى – بورترية – مناظر)	

منافذ توزيع إصدارات مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع

■ **القاهرة**

- ١٦٥ شارع محمد فريد — ت : ٢٣٩٠٤٤٩٩
- مكتبة الأوبرا – ميدان الأوبرا – العتبة — ت : ٢٥٩٠٦٢٧٢
- مكتبة الأهرام – أركاديا مول — ت : ٢٥٧٧٥٤٤٨

■ **الفنادق السياحية**

- شيراتون القاهرة ٨٨ — ت : ٢٧٧٠٤٥٧٤ – ٣٣٣٦٩٨٠٠
- جراند حياة القاهرة – داخلى ٦٣١٥ — ت : ٢٣٦٢١٧١٧ – ٢٣٦٤٨٢٣٠
- هيلتون رمسيس (السوق التجارى) — ت : ٢٧٧٠٤٦٤٦ – ٢٥٧٧٧٤٤٤
- سميراميس انتركونتيننتال — ت : ٢٧٩٢٢٥٢٧
- إنتركونتيننتال هليوبوليس مدينة نصر — ت : ٢٤٨٠٠١٠٠

■ **بنها**

- شارع الشهيد فريد ندى — ت : ٠١٣/٣٢٢٣٨٤٨

■ **الإسكندرية**

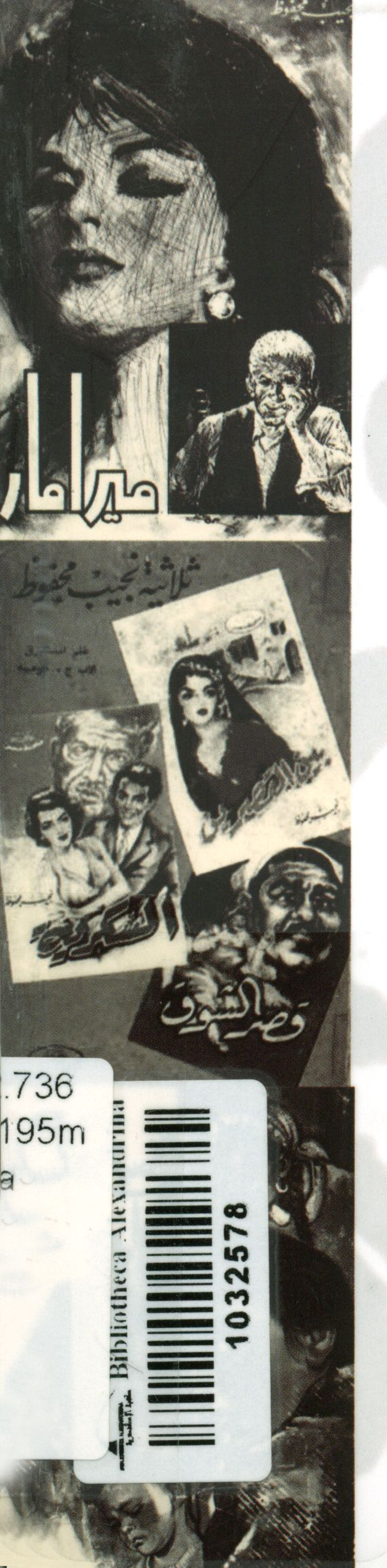
- طريق الزعيم جمال عبد الناصر — ت : ٠٣/٤٨٤٨٥٦٣

■ **الزقازيق**

- شارع ٢٣ يوليو – عمارة الأوقاف — ت : ٠٥٥/٢٣٠٦٦٥٧

■ **أسيوط**

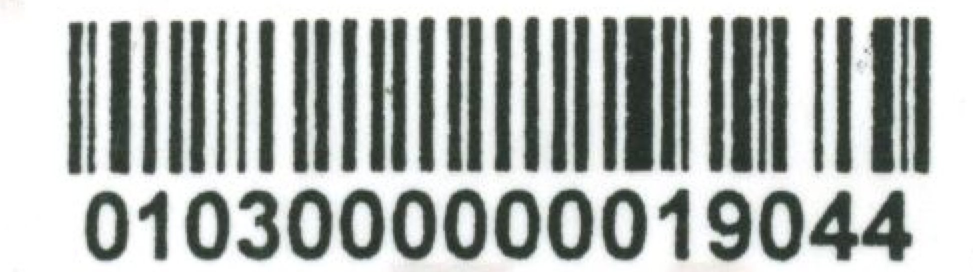
- مبنى جامعة أسيوط — ت : ٠٨٨/٢٣٣١٠٦٥



وصف مصر فى أدب نجيب محفوظ

تمثل أعمال نجيب محفوظ الروائية والقصصية أهم محاولة فنية لوصف مصر فى القرن العشرين، فما من صغيرة أو كبيرة فى نسيج الحياة المصرية، إلا ونجد فى إبداعه الثرى وصفا وتحليلا عميقا له. ولذلك قد يكون هذا هو أول وصف متكامل لمصر بعد ما قام به علماء الحملة الفرنسية فى نهاية القرن الثامن عشر وأسموه "وصف مصر".

وتضم هذه السلسلة مجموعة من الدراسات تبحث عن الملامح المختلفة فى الحياة المصرية، سياسيا وثقافيا واجتماعيا ودينيا، منطلقة من إعادة إنتاج كتابات نجيب محفوظ وسعيا إلى وصف مصر فى القرن العشرين.



مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع
توزيع الأهرام
مطابع الأهرام التجارية - قليوب